

الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف

دراسات فقهية موجزة
في مسائل احتدم فيها النقاش عبر القرون

الجزء الأول

تأليف

الفقيه المحقق آية الله

الشيخ جعفر السبحاني



بسم الله الرحمن الرحيم

الانصاف

في مسائل دام فيها

الخلاف

دراسات فقهية موجزة في مسائل احتدم

فيها النقاش عبر القرون

الجزء الأوّل

تأليف

الفقيه المحقّق آية الله

جعفر السبحاني

نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

آية الله العظمى جعفر السبحاني، ١٣٤٧ق.ـ
الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف: دراسة فقهية موجزة في مسائل احتدم فيها النقاش عبر القرون / تأليف جعفر السبحاني.ـ قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ١٤٣٢ ق = ١٣٩٠
٥٨٤ص.
چاپ دوم ISBN: ٩٧٨ـ٩٦٤ـ ٣٥٧ـ٤٧٢ ـ٧
فهرست‌نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.

١. فقه تطبيقي. الف. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام. ب. عنوان.
BP/١٦٩/٧/ ٢س ٨الف ١٣٩٠ ٢٩٧/٣٢٤

اسم الكتاب: .... الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف/ج ١

المؤلّف: .... العلّامة المحقّق جعفر السبحاني

الطبعة: .... الثانية

المطبعة: .... مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

التاريخ: ١٤٣٢/١٣٩٠ق

الكمية: ١٠٠٠نسخة

الناشر: .... مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تسلسل النشر: ٦٤٣ تسلسل الطبعة الأُولى: ٨١

توزيع

مكتبة التوحيد

ايران ـ قم؛ ساحة الشهداء

☎ ٧٧٤٥٤٥٧ : ٠٩١٢١٥١٩٢٧١

http://www.imamsadiq.org

www.shia.ir info@tohid.ir



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أفضل خلقه وخاتم رسله محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين الذين هم عيبة علمه وحفظة سننه.

أمّا بعد، فانّ الإسلام عقيدة وشريعة، فالعقيدة هي الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، والشريعة هي الأحكام الإلهية التي تكفل للبشرية الحياة الفضلىٰ وتحقّق لها السعادة الدنيوية والأُخروية.

وقد امتازت الشريعة الإسلامية بالشمول، ووضع الحلول لكافّة المشاكل التي تعتري الإنسان في جميع جوانب الحياة قال سبحانه: ﴿الْيَوم أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسْلام دِيناً﴾ .[1]

غير أنّ هناك مسائل فرعية اختلف فيها الفقهاء لاختلافهم فيما أثر عن مبلّغ الرسالة النبي الأكرمﷺ، الأمر الذي أدّى إلى اختلاف كلمتهم فيها، وبما أنّ الحقيقة بنت البحث فقد حاولنا في هذه الدراسات المتسلسلة أن نطرحها على طاولة البحث، عسى أن تكون وسيلة لتوحيد الكلمة وتقريب الخطىٰ في هذا الحقل، فالخلاف فيها ليس خلافاً في جوهر الدين وأُصوله حتّى يستوجب العداء

---

١. المائدة:٣.

والبغضاء، وإنّما هو خلاف فيما روي عنه ﷺ[1]، وهو أمر يسير في مقابل المسائل الكثيرة المتّفق عليها بين المذاهب الإسلامية.

ورائدنا في هذا السبيل قوله سبحانه: ﴿**وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَٱذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعداءً فَأَلَّفَ بين قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً ...**﴾ .[2]

والكتاب يقع في جزءين، أهديه، لكلّ فقيه حرّ التفكير، يُرجّح استنطاق الكتاب والسنّة على تقليد أئمّة المذاهب، وتكون ضالّته الحقّ أينما وجده.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

---

١. إشارة إلى حوار دار بين الإمام علي عليه السلام وبعض اليهود بعد رحيل النبي وظهور الاختلاف في أمر الخلافة.

فقال له بعض اليهود: ما دفنتم نبيّكم حتّى اختلفتم فيه فقال الإمام عليه السلام: «إنّما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتّى قُلتم لنبيّكم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة فقال إنكم قوم تجهلون» (نهج البلاغة، قسم الحكم، تحت رقم ٣١٧).

٢. آل عمران: ١٠٣.

١

الوضوء

على ضوء الكتاب والسنّة

١

آية الوضوء آية محكمة

اتّفق المسلمون تبعاً للذكر الحكيم على أنّ الصلاة لا تصحّ إلاّ بطهور، والطهور هو الوضوء والغسل والتيمّم وقد بيّن سبحانه سرَّ التكليف بتحصيل الطهور قبل الصلاة بقوله: ﴿ما يُريدُ اللهُ لِيَجعلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلكن يُريد لِيُطهّرَكُمْ﴾.(١)

وقد حظا الوضوء في التشريع الإسلامي بأهمية بالغة كما نطق بها الكتاب والسنّة فقال ﷺ: «لا صلاة إلاّ بطهور».(٢) وفي كلام آخر له: «الوضوء شطر الإيمان».(٣)

فإذا كانت هذه مكانةَ الوضوء فمن واجب المسلم التعرّف على أجزائه وشرائطه ونواقضه ومبطلاته، وقد تكفّلت الكتب الفقهية بيانَ هذه المهمة.

والذي نركّز عليه في المقام هو تبيين ما اختلفت فيه كلمة الفقهاء، أعني: حكم الأرجل من حيث المسح والغسل، فنقول:

قال سبحانه في كتابه العزيز مبيّناً وجوب الوضوء وكيفيته بقوله:

---

١. المائدة:٦.

٢و٣. الوسائل: ١، الباب١ من أبواب الوضوء.

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيدِيَكُمْ إِلى المَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرجُلَكُمْ إِلى الكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فاطَّهرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرضىٰ أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجوهكُمْ وَأَيديكُمْ مِنْهُ ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون﴾ . (١)

الآية تشكِّل إحدى آيات الأحكام التي تُستنبط منها الأحكام الشرعية العملية الراجعة إلى تنظيم أفعال المكلّفين فيما يرتبط بشؤون حياتهم الدينية والدنيوية.

وهذا القسم من الآيات يتمتع بوضوح التعبير،ونصوع الدلالة، فإنّ المخاطب فيها هو الجماهير المؤمنة التي ترغب في تطبيق سلوكها العملي عليها،وبذلك تفترق عن الآيات المتعلّقة بدقائق التوحيد ورقائق المعارف العقلية التي تُشدّ إليها أنظار المفكّرين المتضلّعين، خاصة فيما يرتبط بمسائل المبدأ والمعاد.

والإنسان إذا تأمّل في هذه الآيات ونظائرها من الآيات التي تتكفّل بيان وظيفة المسلم، كالقيام إلى الصلاة في أوقات خمسة، يجدها محكمةَ التعبير، ناصعةَ البيان، واضحةَ الدلالة، تخاطب المؤمنين كافّة لتُرسم لهم وظيفتهم عند القيام إلى الصلاة.

والخطاب ـ كما عرفت ـ يجب أن يكون بعيداً عن الغموض والتعقيد، وعن التقديم والتأخير، وعن تقدير جملة أو كلمة حتّى يقف على مضمونها عامة المسلمين على اختلاف مستوياتهم من غير فرق بين عالم بدقائق القواعد العربية

---

١. المائدة:٦.

وغير عالم بها.

فمن حاول تفسير الآية على غير هذا النمط فقد غفل عن مكانة الآية ومنزلتها، كما أنّ من حاول تفسيرها على ضوء الفتاوى الفقهية لأئمّة الفقه فقد دخل من غير بابها.

نزل الروح الأمين بهذه الآية على قلب سيّد المرسلين، فتلاها على المؤمنين وفهموا واجبَهم تجاهها بوضوح، دون تردد، ودون أن يشوبها أيّ إبهام أو غموض، وإنّما دبّ الغموضُ فيها في عصرٍ تضارب الآراء وظهور الاجتهادات.

فمن قرأ الآية المباركة بإمعان يقول في قلبه ولسانه:

سبحانك اللهم ما أبلغ كلامَك وأفصح بيانَك، قد أوضحت الفريضةَ وبيّنت الوظيفةَ فيما يجب على المسلم فعلهُ قبل الصلاة، فقلت:

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاة﴾ .

ثمّ قلتَ مبيّناً لكيفية الوظيفة وانّها أمران:

أ. ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهكُمْ وَأَيديكُمْ إِلى المَرافِق﴾ .

ب. ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسكُمْ وَأَرجلكُمْ إلى الكَعْبَين﴾ .

سبحانك ما أبقيت إجمالاً في كلامك، ولا إبهاماً في بيانك، فأوصدتَ باب الخلاف، وسددتَ باب الاعتساف بتوضيح الفريضة وبيانها.

سبحانك اللّهم إن كان كتابك العزيز هو المهيمن على الكتب السماوية كما قلت: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَديه مِنَ الكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[1] فهو مهيمن ـ بالقطع واليقين ـ على المأثورات المرويّة عن النبي ﷺ وهي

١. المائدة:٤٨.

بين آمرة بغسل الأرجل و آمرة بمسحها.

فماذا نفعل مع هذه المأثورات المتناقضة المروية عمّن لا ينطق إلاّ عن الوحي،ولا يناقض نفسه في كلامه؟

سبحانك لا محيص لنا إلاّ الأخذ بما نادىٰ به كتابك العزيز وقرآنك المجيد وقدبيّنه في جملتين تعربان عن واقع الفريضة وأنّها تتألّف من غسلتين، ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِق﴾ .

كما تتألّف من مسحتين: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرجُلَكُمْ إِلى الْكَعْبَين﴾ .

﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلاً﴾ .[1]

---

١. الأنعام: ١١٤.

٢

بداية الاختلاف

كان المسلمون قبل عهد الخليفة الثالث على وفاق في أمر الوضوء، فلم يكن آنـذاك أيُّ خلاف بـارز في مسح الـرجلين أو غسلهما، وإنّما بدأ الخلاف في عهـد الخليفة الثالث كما يظهر من كثير من الروايات البيانيّة المروية عن عثمان، وقد ذكر مسلم طائفة منها في صحيحه.

١. أخرج مسلم عـن حُمران مولى عثمان قال: أتيتُ عثمانَ بن عفـان بوضوء فتوضأ، ثمّ قال: إنّ ناساً يتحدّثون عن رسول الله ﷺ أحاديث لا أدري ما هي؟ ألا إنّي رأيت رسول الله ﷺ توضّأ مثل وضوئي هذا، ثمّ قـال: من توضّأ هكذا، غفر له ما تقدّم من ذنبه وكانت صلاته ومشيه إلى المسجد نافلة.[١]

٢. أخرج مسلم عـن أبي أنس انّ عثمان توضّأ با لمقاسمـة فقال: ألا أُريكم وضوء رسول الله ﷺ، ثم توضّأ ثلاثاً ثلاثـاً. وزاد قتيبة في روايته، قال سفيان: قال أبو النضر عن أبي أنس قال: وعنده رجال من أصحاب رسول الله ﷺ.[٢]

---

١. صحيح مسلم بشرح النووي:٣/ ١١٥، برقم ٢٢٩.

٢. صحيح مسلم بشرح النووي:٣/ ١١٥، برقم ٢٣٠.

وهناك روايات بيانيـة أُخرى على لسان عثمان لم يذكرها مسلـم وإنّما ذكرها غيره يشير الجميع إلى أنّ ظهـور الاختلاف في كيفية وضوء النبـي كان في عصره، وأمّا ما هو سبب الاختلاف فسيوافيك بيانه.

٣

القرآن هو المهيمن
و المرجع الوحيد عند اختلاف الآثار

القرآن الكريم هو المهيمن على الكتب السماوية، وهو ميزان الحقّ والباطل فما ورد فيها يؤخذ به إذا لم يخالف الكتابَ العزيز وإلاّ فيضرب عرض الجدار.

فإذا كان هذا موقف القرآن الكريم بالنسبة إلى الكتب السماوية، فأولى به أن يكون كذلك بالنسبة إلى السنن المأثورة عن النبي ﷺ فالكتاب مهيمن عليها، فيؤخذ بالسنّة ـ إذا صحت الاسناد ـ مادامت غير مخالفة للكتاب.

ولا يعني ذلك الاكتفاء، بالكتاب وحذف السنّة من الشريعة، فانّه من عقائد الزنادقة، بل السنّة حجّة ثانية للمسلمين ـ بعد الكتاب العزيز ـ بشرط ان لا تضاد السنّة الحاكيةُ السندَ القطعي عند المسلمين.

فإذا كان القرآن ناطقاً بشيء من المسح أو الغسل فما قيمة الخبر الآمر بخلافه، فلو أمكن الجمع بين القرآن والخبر، بحمل الثاني على فترة من الزمن ثمّ نسخه القرآن فهو، و إلاّ فيضرب عرض الجدار.

قال الرازي: قال النبي ﷺ: «إذا رُوي لكم حديث فأعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، و إلاّ فردّوه».[1]

---

١. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير:٣/ ٢٥٢، ط سنة ١٣٠٨ بمصر .

٤

سورة المائدة آخر سورة نزلت

إنّ سورة المائدة هي آخر سورة نزلت على النبيﷺوليس فيها آية منسوخة.

أخرج أحمد، وأبوعبيد في فضائله، والنحاس في ناسخه، والنسائي وابن المنذر، والحاكم وابن مردويه، والبيهقي في سننه عن جبير بن نفير.

قال: حججت فدخلتُ على عائشة فقالت لي: يا جُبير تَقرأ المائدة، قلت: نعم، فقالت: أما إنّها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلّوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرِّموه.

وأخرج أبو عبيد، عن ضمرة بن حبيب، وعطية بن قيس قالا: قال رسول الله ﷺ: «المائدة من آخر القرآن تنزيلاً، فأحلّوا حلالها، وحرّموا حرامها».

وأخرج الفريابي وأبو عبيد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبو الشيخ، عن أبي ميسرة، قال: في المائدة ثماني عشرة فريضة ليس في سورة من القرآن غيرها وليس فيها منسوخ، وعدّ منها ﴿**وَإذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاة فاغْسِلُوا**﴾ .

وأخرج أبو داود والنحاس كلاهما في الناسخ عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل قال: لم ينسخ من المائدة شيء.

وأخرج عبد بن حميد قال: قلت للحسن: نسخ من المائدة؟ قال: لا.[1]

---

١. الدر المنثور:٣/ ٣ـ٤.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ سورة المائدة آخر سـورة نزلت على النبي، فلا محيص من العمل على وفقها وليس فيها أي نسخ.

وقد تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت على أنّ سورة المائدة آخر سورة نزلت وليس فيها آية منسوخة.

أخرج محمد بـن مسعود العياشي السمرقندي بـاسناده عن علي عليه السلام: «كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً، و إنّما يؤخذ من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بآخره، وكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء».[1]

أخرج الشيخ الطوسي باسناده عن الصادق والباقر عليهما السلام، عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، إذ قال في حديث طويل: «وسبق الكتاب الخفّين، إنّما نزلت السورة قبل أن يُقبض بشهرين».[2]

وعلى ضـوء ذلك لـو دلّ الكتـاب على شيء من المسـح والغسـل، فالآثـار المخالفة له، إمّا تُؤوّل بكونها منسوخة بالقرآن أو تُطرح.

١ و٢. نور الثقلين: ١/ ٤٨٣.

٥

مصدر الاختلاف

فإذا كانت بداية الاختلاف في عهد الخليفة الثالث، فهناك سؤال يطرح نفسه: ما هو سبب الاختلاف في أمر الوضوء بعد ما مضت قرابة عشرين سنة من رحيل الرسول ﷺ، فنقول: هناك وجوه واحتمالات:

١. اختلاف القراءة

ربما يتصوّر انّ مصدر الخلاف في ذلك العصر هو اختلاف القراءة حيث إنّ القرّاء اختلفوا في إعراب ﴿وأرجلكم﴾ في قوله سبحانه: ﴿فَٱمْسَحُوا بِرُءُوسكم وَأَرجلكم﴾، فمنهم من قرأ بالجرِّ عطفاً على الرؤوس الذي يستلزم وجوب المسح على الأرجل، ومنهم من قرأ بالفتح عطفاً على ﴿وجوهكم﴾ في قوله: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ الذي يستلزم الغسل.

إنّ هذا الوجه باطل جداً، فانّ العربي الصميم إذا قرأ الآية مجرّداً عن أي رأي مسبق لا يرضى بغير عطف الأرجل على الرؤوس، سواء أقرأ بالنصب أم بالجر، وأمّا عطفه على وجوهكم فلا يخطر بباله حتّى يكون مصدراً للخلاف.

فعلى من يبتغي تفسير الآية وفهم مدلولها، أن يجعل نفسه كأنّه الحاضر في

عصر نزول الآية ويسمع كلام الله من فم الرسول ﷺ أو أصحابه، فما يفهمه عند ذاك حجة بينه و بين ربه، وليس له عند ذاك، الركون إلى الاحتمالات والوجوه المختلفة التي ظهرت بعد ذلك الوقت.

فلو عرضنا الآية على عربي بعيد عن الأجواء الفقهية، وعن اختلاف المسلمين في كيفية الوضوء وطلبنا منه تبيين ما فهمه لقال بوضوح:

إنّ الوضوء غسلتان و مسحتان دون أن يفكّر في أنّ الأرجل هل هي معطوفة على الرؤوس أو معطوفة على وجوهكم؟ فهو يدرك بأنّها تتضمّن جملتين صُرّح فيهما بحكمين:

بدئ في الجملة الأُولى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ بغَسْل الوجوه ثمّ عطفت الأيدي عليها، فوجب لها من الحكم مثل حكم الوجوه لأجل العطف.

ثمّ بدئ في الجملة الثانية: ﴿وَامسحوا برءُوسكم وأرجلكم إلى الكَعبين﴾ بمسح الرؤوس ثمّ عطفت الأرجل عليها، فوجب أن يكون لها من الحكم مثل حكم الرؤوس لأجل العطف، والواو تدلّ على مشاركة مابعدها لما قبلها في الحكم.

والتفكيك بين حكم الرؤوس وحكم الأرجل لا يحتمله عربي صميم، بل يراه مخالفاً لظهور الآية.

٢. التمسّك بروايات الغسل المنسوخة

يظهر من غير واحد من الروايات أنّ غسل الرجلين كان سنّة أمر بها النبي ﷺ في فترة من عمره، ولمّا نزلت سورة المائدة وفيها آية الوضوء والأمر بمسح

الأرجل مكان الغسل، أخذ ـ بعد فترة من الـزمن ـ مَن لا يعرف الناسخ والمنسوخ بالسنّة المنسوخة، وأثار الخلاف غافلاً عن أنّ الواجب عليه الأخذ بالقرآن الناسخ للسنّة وفيه سورة المائدة التي هي آخر سورة نزلت على النبي ﷺ.

أخرج ابن جرير عن أنس قال: نزل القرآن بالمسح، والسنّة بالغسل.[١]

ويريد من السنّـة عمل النبي ﷺ قبل نـزول القرآن، ومن المعلـوم أنّ القرآن حاكم وناسخ.

وقـال ابـن عبـاس: أبـى النـاس إلاّ الغسـل، ولا أجـد في كتـاب الله إلاّ المسح.[٢]

وبهذا يمكن الجمع بين ما حكي من عمل النبيﷺ من الغسل وبين ظهور الآية في المسح، وانّ الغسل كان قبل نزول الآية.

ونرى نظير ذلك في المسـح على الخفّين، فقد روى حاتم بـن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي أنّه قال: «سبق الكتابُ الخفّين».[٣]

وروى عكرمة عـن ابن عباس قال: سبق الكتاب الخفّين. ومعنـى ذلك انّه لو صدر عن النبي ﷺ في فترة من عمره، المسح على الخفّين، فقد جاء الكتاب على خلافه ناسخاً له حيث قال: ﴿وَامسحوا برءُوسكم وأرجلكم﴾ أي امسحـوا على البشرة لا على النعل ولا على الخفّ ولا الجورب.[٤]

٣. إشاعة الغسل من قبل السلطة

كان الحكام مصرّيـن على غسل الأرجل مكان المسح ويُلـزمون الناس على

١و٢. الدر المنثور:٣/ ١، ٤.

٣و٤. مصنف ابن أبي شيبة:١/ ٢١٣، باب من كان لا يرى المسح، الباب٢١٧.

ذلك بدل المسح لخبث باطن القدمين، وبما انّ قسماً كثيراً منهم كانوا حفاة، فراق في أنفسهم تبديل المسح بالغسل، ويدلّ على ذلك بعض ما ورد في النصوص.

١. روى ابن جرير عن حميد، قال: قال موسى بن أنس ونحن عنده: يا أبا حمزة انّ الحجاج خطبنا بالأهواز ونحن معه وذكر الطهور، فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، وانّه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما.

فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى: ﴿**وامسحوا برءُوسكم وأرجلكم**﴾ قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما.[١]

٢. وممّا يعرب عن أنّ الدعاية الرسمية كانت تؤيد الغسل، وتؤاخذ من يقول بالمسح، حتّى أنّ القائلين به كانوا على حذر من إظهار عقيدتهم فلا يصرّحون بها إلاّ خفية، ما رواه أحمد بن حنبل بسنده عن أبي مالك الأشعري انّه قال لقومه: اجتمعوا أُصلّي بكم صلاة رسول الله ﷺ فلمّا اجتمعوا، قال: هل فيكم أحد غيركم؟ قالوا: لا، إلاّ ابن أخت لنا، قال: ابن اخت القوم منهم، فدعا بجفنة فيها ماء، فتوضأ ومضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه وظهر قدميه، ثمّ صلىّ.[٢]

هذه وجوه ثلاثة يمكن أن يُبرّر بها الغَسْل مكان المسح مع دلالة الكتاب العزيز على المسح، والأقرب هو الثاني ثمّ الثالث.

---

١. تفسير القرآن لابن كثير: ٢/ ٢٥؛ تفسير القرآن للطبري: ٦/ ٨٢.

٢. مسند أحمد: ٥/ ٣٤٢؛ المعجم الكبير: ٣/ ٢٨٠ برقم ٣٤١٢.

٦

ما هو العامل في قوله: ﴿وأرجلكم﴾؟

إنّ آية الوضوء هي الدليل المبرم على وجوب الوضوء وكيفيته، وهي آية واضحة نزلت لتبيين ما هو تكليف المصلّي قبل الصلاة، وطبيعة الحال تقتضي أن تكون آية واضحة المعالم، محكمة الدلالة، دون أن يكتنفها إجمال أو إبهام، قال سبحانه:

﴿يٰا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاة﴾.

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيدِيَكُمْ إِلى المَرافِق﴾ .

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرجلَكُمْ إِلى الكَعْبَين﴾.

وتعيين أحد القولين من مسح الرجلين أو غسلها رهن تشخيص العامل في لفظة ﴿وأرجلكم﴾.

توضيحه: إنّ في الآية المباركة عاملين وفعلين كل يصلح في بدء النظر لأن يكون عاملاً في قوله: ﴿وأرجلكم﴾ إنّما الكلام في تعيين ما هو العامل حسب ما يستسيغه الذوق العربي؟

والعاملان هما:

فاغسلوا:

وامسحوا:

فلو قلنا: إنّ العامل هو الأوّل يجب غسلهما، ولو قلنا بأنّ العامل هو الثاني يجب مسحهما، فملاك إيجاب واحد منهما رهن تعيين العامل في «أرجلكم».

لا شكّ انّ الإمعان في الآية ، مع قطع النظر عن كل رأي مسبق وفعل رائج بين المسلمين، يُثبت انّ الثاني، أي ﴿فامسحوا﴾ هو العامل دون الأوّل البعيد.

و إن شئت قلت: إنّه معطوف على القريب، أي الرؤوس لا على البعيد، أعني: الوجوه، ونوضح ذلك بالمثال التالي:

لو سمعنا قائلاً يقول: أحب زيداً وعمراً ومررت بخالد وبكر من دون أن يُعرب «بكر» بالنصب أو الجرّ، نحكم بأنّ «بكر» معطوف على «خالد» و العامل فيه هو الفعل الثاني وليس معطوفاً على «عمرو» حتّى يكون العامل فيه هو الفعل الأوّل.

وقد ذكر علماء العربية أنّ العطف من حقّه أن يكون على الأقرب دون الأبعد، وهذا هو الأصل والعدول عنه يحتاج إلى قرينة موجودة في الكلام، وإلاّ ربما يوجب اللُّبس واشتباه المراد بغيره.

فلنفرض أنّ رئيساً قال لخادمه: أكرم زيداً وعمراً واضرب بكراً وخالداً، فهو يميز بين الجملتين ويرى أنّ «عمراً» عطف على «زيداً»، وأمّا «خالداً» فهو عطف على «بكراً»، ولا يدور بخلده خلاف ذلك.

قال الرازي: يجوز أن يكون عامل النصب في قوله ﴿أرجلكم﴾ هو قوله : ﴿وامسحوا﴾ ويجوز أن يكون هو قوله ﴿فاغسلوا﴾ لكن العاملين إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله: ﴿أرجلكم﴾ هو قوله : ﴿وامسحوا﴾.

فثبت انّ قوله: ﴿وأرجلكم﴾ بنصب اللام توجب المسح.[١]

فإذا كانت الحال كذلك ولا يجوز الخروج عن القواعد في الأمثلة العرفية، فأولى أن يكون كلام ربّ العزة كذلك.

وليس المثال منحصراً بما ذكرنا، بل بإمكانك الإدلاء بأمثلة مختلفة شريطة أن تكون مشابهة لما في الآية.

فلو إنّك عرضت الآية على أيّ عربيّ صميم يجرّد نفسه عن المذهب الذي يعتنقه، وسألته عن دلالة الآية يجيبك:

إنّ هناك أعضاءً يجب غسلها، وهي الوجوه والأيدي.

واعضاءً يجب مسحها وهي الرؤوس والأرجل.

ولو أُلفت نظره إلى القواعد العربية تجده انّه لا يتردد انّ العامل في الرؤوس والأرجل شيء واحد وهو قوله: ﴿فامسحوا﴾ ولا يدور بخلده التفكيك بين الرؤوس والأرجل بأن يكون العامل في الرؤوس قوله ﴿فامسحوا﴾ والعامل في قوله ﴿وأرجلكم﴾ هو قوله: ﴿فاغسلوا﴾.

فإذا اتّضحت دلالة الآية على واحد من المسح والغسل فلا نحتاج إلى شيء آخر، فالموافق منه يؤكّد مضمون الآية، والمخالف يعالج بنحو من الطرق أفضلها انّها منسوخة بالكتاب.

---

١. التفسير الكبير:١١/ ١٦١.

٧

القراءتان والمسح على الأرجل

إنّ اختلاف القرّاء في لفظة: ﴿وأرجلكم﴾ بالفتح والجر لا يؤثر في دلالة الآية على وجوب المسح، فالقراءتان تنطبقان على ذلك القول بلا أي إشكال.

توضيح ذلك:

إنّه قرأ نافع و ابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه قوله: ﴿وأرجلكم﴾ بالنصب، وهذه هي القراءة المعروفة التي عليها المصاحف الرائجة في كلّ عصر وجيل.

وقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجرّ.

ونحن نقول: إنّ القراءتين تنطبقان على القول بالمسح بلا تريّث وتردد.

أمّا الثاني أي قراءة الجر، فهو أقوى شاهد على أنّه معطوف على قوله: ﴿برءُوسكم﴾ إذ ليس لقراءة الجرِّ وجه سوى كونه معطوفاً على ما قبله. وعندئذٍ تكون الأرجل محكومة بالمسح بلا شك.

وأمّا قراءة النصب فالوجه فيه أنّه عطف على محل ﴿برءُوسكم﴾ لأنّه منصوب محلاً مفعول لقوله: ﴿وامسحوا﴾ وعندئذٍ تكون الأرجل أيضاً محكومة بالمسح فقط، والعطف على المحل أمر شائع في اللغة العربية، وقد ورد أيضاً في

القرآن الكريم.

أمّا القرآن فقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشرِكين وَرَسُولُه﴾ [١] فقراءة: ﴿ورسوله﴾ بالضم هي القراءة المعروفة الرائجة و لا وجه لرفعه إلاّ كونه معطوفاً على محل اسم إنّ، أعني: لفظ الجلالة في ﴿انّ الله﴾ لكونه مبتدأ.

وقد ملئت مسألةُ العطف على المحل كتبَ الأعاريب، فقد عقد ابن هشام باباً خاصاً للعطف على المحل وذكر شروطه.[٢]

وأمّا في الأدب العربي فحدِّث عنه ولا حرج، قال القائل:

معاوي انّنا بشر فاسجح   فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فقول: «ولا الحديدا» بالنصب عطف على محل «بالجبال» لأنّها خبر ليس في قوله «فلسنا».

فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ اختلاف القراءتين لا يؤثّر في تعيّن القول بالمسح، وسوف يوافيك دراسة القراءتين على القول بالغسل.

ثمّ إنّ لفيفاً من أعلام السّنة صرحوا بدلالة الآية على المسح قائلين بأنّ قوله ﴿وأرجلكم﴾ معطوف على الأقرب لا الأبعد، وانّ العامل فيه هو ﴿فامسحوا﴾، ونذكر بعض تلك الكلمات:

١. قال ابن حزم: وأمّا قولنا في الرجلين، فانّ القرآن نزل بالمسح، قال تعالى: ﴿وامسحوا برءُوسكم وأرجلكم﴾، وسواء قرئ بخفض اللام أو فتحها، فهي على كلّ حال عطف على الرؤوس امّا على اللفظ و إمّا على الموضع، ولا يجوز

---

١. التوبة:٣.

٢. مغني اللبيب: الباب ٤، مبحث العطف. قال: الثاني: العطف على المحل ثمّ ذكر شروطه.

غير ذلك.[١]

وقال الرازي: أمّا القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل.

وأمّا القراءة بالنصب، فقالوا ـ أيضاً ـ انّها توجب المسح، وذلك لأنّ قوله **﴿وامسحوا برءُوسكم﴾** في محل النصب، ولكنّها مجرورة بالباء، فإذا عطف الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس، والجر عطفاً على الظاهر، وهذا مذهب مشهور النحاة.[٢]

٢. وقال الشيخ السندي الحنفي ـ بعد ان جزم انّ ظاهر القرآن هو المسح ـ ما هذا لفظه: و إنّما كان المسح هو ظاهر القرآن، لأنّ قراءة الجر ظاهرة فيه، وقراءة النصب محمول على جعل العطف على المحل.[٣]

ولعلّ هذا المقدار من النقول يكفي في تبيين انّ كلتا القراءتين تدعمان المسح فقط وتنطبقان عليه بلا إشكال.

---

١. المحلى:٢/ ٥٦.

٢. التفسير الكبير:١١/ ١٦١.

٣. شرح سنن ابن ماجة:١/ ٨٨، قسم التعليقة.

٨

القراءتان وغسل الأرجل

قد عرفت أنّ اختلاف القراءة في قوله: ﴿**وأرجلكم**﴾ لا يؤثر في القول بمسح الرجلين، سواء أقرأنا قوله: ﴿**وأرجلكم**﴾ بالنصب أم قرأناه بالجر، فكلتا القراءتين تدعمان المسح وبالتالي العامل في قوله: ﴿**أَرْجلكم**﴾ هو قوله: ﴿**فامسحوا**﴾ و لفظة ﴿**وأرجلكم**﴾ معطوفة على ﴿**برءُوسكم**﴾ إمّا لفظاً أو محلاً.

إنّما الكلام في إمكانية تطبيق القول بالغسل على القراءتين المعروفتين ومقدار انسجامه معهما والقواعد العربية. وسيتضح من خلاله انّ فرض الغسل على الآية خرق واضح للقواعد العربية، و إليك البيان:

الغَسْل وقراءة النصب

فلو قلنا بدلالة الآية على غسل الأرجل، فلا محيص من أن يكون العامل هو قوله في الجملة المتقدّمة ﴿**فاغسلوا**﴾ وأن يكون معطوفاً على قوله: ﴿**وجوهَكم**﴾ وهذا يستلزم الفصل بين المعطوف﴿**وأرجلكم**﴾ و المعطوف عليه ﴿**وجوهكم**﴾ بجملة أجنبية وهي ﴿**وامسحوا برءُوسكم**﴾ مع أنّه لا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمفرد فضلاً عن جملة أجنبية، ولم يُسمع في كلام العرب الفصيح قائل يقول: «ضربت زيداً» و «مررت ببكر وعمراً» بعطف «عمراً» على «زيداً».

١. قال ابن حـزم: لا يجوز عطف أرجلكم على وجوهكـم، لأنّه لا يجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتدئة.(١)

٢. وقال أبو حيان: ومن ذهب إلى أنّ قراءة النصب في ﴿وأرجلكم﴾ عطف على قوله: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ وفصل بينهما بهذه الجملـة التي هـي قوله: ﴿وامسحوا برءُوسكم﴾ فهو بعيـد، لأنّ فيه الفصـل بين المتعاطفين بجملـة إنشائية.(٢)

٣. وقال الشيـخ الحلبي في تفسير الآيـة: نصب ﴿وأرجلكم﴾ على المحل وجـرها على اللفـظ، ولا يجوز أن يكون النصـب للعطف على وجـوهكم، لامتنـاع العطف على وجـوهكم للفصل بين المعطوف والمعطـوف عليه بجملة أجنبيـة هي ﴿وامسحوا برءُوسكم﴾ والأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضـلاً عن الجملة، ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيداً ومررت ببكر وعمراً بعطف عمراً على زيد.(٣)

٤. وقال الشيـخ السندي: وحمل قراءة النصـب بالعطف على المحـل أقرب لاطّراد العطف على المحل، وأيضاً فيه خلوص عن الفصل بالأجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه، فصار ظاهر القرآن هو المسح.(٤)

إلى غير ذلك من الكلمات التـي تصرح بأنّ قراءة النصب واستفـادة الغسل يتوقّـف على خرق قـاعدة نحويـة، وهي الفصـل بين المعطوف و المعطـوف عليه بجملة أجنبية.

---

١. المحلى:٢/ ٥٦.
٢. تفسير النهر الماد:١/ ٥٥٨.
٣. غنية المتملي في شرح منية المصلي المعروف بالحلبي الكبير:١٦ .
٤. شرح سنن ابن ماجة:١/ ٨٨.

الغسل وقراءة الجر

إنّ القائلين بغسل الأرجل برّروا قراءة النصب بوجه قد عرفت ضعفه وعدم انسجامه مع القواعد العربية، ولكنّهم لمّا وقفوا على قراءة الجرّ وانّها تدلّ على المسح دون الغَسْل حاروا في تبريرها وتوجيهها مع القول بالغسل، فانّ قراءة الجر صريحة في أنّ لفظة ﴿وأرجلكم﴾ معطوفة على ﴿برءُوسكم﴾ فيكون حكمها حكم الرؤوس، وعند ذلك مالوا يميناً ويساراً حتّى يجدوا لقراءة الخفض مع القول بالغَسل مبرّراً، وليس هو إلاّ القول بالجرّ بالجوار.

وحاصله: انّ قوله ﴿وأرجلكم﴾ محكوم حسب القواعد بالنصب لكونها معطوفة على قوله: ﴿وجوهكم﴾ ، ولكنّه اكتسب اعراب الجرّ من قوله: ﴿برءُوسكم﴾ لأجل وقوعه في جنب لفظ مجرور وهذا ما يقال له: «الجرّ بالجوار» وهو ترك اللفظ اعرابه الطبيعي واكتساب اعراب اللفظ المجاور معه، وقد مثلوا له بقولهم «جحر ضبّ خرب» فانّ قوله «خرب» خبر لقوله: «جحر» ولكنّه قرأ بالجرّ لوقوعه في جنب كلمة ضبّ حيث إنّه مجرور باعتبار كونه مضاف إليه.

وبما انّ الجرّ بالجوار إمّا غير واقع في فصيح اللغة، وعلى فرض وقوعه فله شروط مفقودة في المقام، نعقد لبيان الموضوع الفصل التالي.

٩

الجر بالجوار صحة وشرطاً

لما كان القائلون بغسل الأرجل يفسّرون قراءة الجرّ بالجوار، نذكر كلمات أعلام الأُدباء في المقام ليُعلم مدى صحّة الجرّ بالجوار، و على فرض صحّته ما هي شروطه؟

١. قال الزجاج: ربما يقال: ﴿وأرجلكم﴾ مجرور لأجل الجوار، أي لوقوعه في جنب الرؤوس المجرورة، نظير قول القائل: جُحر ضب خرب، فإن «خرب» خبر «لجحر» فيجب أن يكون مرفوعاً، لكنّه صار مجروراً لأجل الجوار.

هذا، ثمّ ردَّ عليه بقوله: وهو غير صحيح، لاتّفاق أهل العربية على أنّ الاعراب بالمجاورة شاذ نادر، وما هذا سبيله لا يجوز حمل القرآن عليه من غير ضرورة يُلجأ إليها.[1]

٢. قال علاء الدين البغدادي في تفسيره المسمى بالخازن: وأمّا من جعل كسر اللام في «الأرجل» على مجاورة اللفظ دون الحكم. واستدل بقولهم: «جحر ضب خرب» و قال: الخرب نعت للجحر لا الضب، وإنّما أخذ إعراب الضب للمجاورة فليس بجيّد لوجهين:

---

١. معاني القرآن واعرابه: ٢/ ١٥٣.

أ. لأنّ الكسر على المجاورة إنّما يحمل لأجل الضرورة في الشعر، أو يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس، لأنّ الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر.

ب. ولأنّ الكسر بالجوار إنّما يكون بدون واو العطف، امّا مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب.[1]

٣. أنكر السيرافي وابن جنّي الخفض على الجوار وتأوّلا قولهم «خرب» بالجر على أنّه صفة للضب، و من أراد التفصيل فليرجع إلى المغني.[2]

٤. قال ابن هشام: ولا يكون الجر بالجوار في النسق، لأنّ العاطف يمنع التجاور.[3]

ويتلخص من هذه الكلمات التي نقلناها بالإيجاز الأُمور التالية:

أوّلاً: انّ الخفض بالجوار لم يثبت في الكلام الفصيح.

ثانياً: انّ الخفض بالجوار على فرض ثبوته إمّا لضرورة الشعر أو لأجل استحسان الطبع المماثلةَ بين اللفظين المتجاورين، وكلّ من الوجهين منتفيان في المورد، فليس هنا ضرورة شعرية ولا استحسان الطبع في إخلاء لفظ **﴿وأرجلكم﴾** من إعرابه الواقعي واكتسابه إعراب جاره.

ثالثاً: انّ العطف بالجوار إنّما يجوز فيما إذا يؤمن عن الاشتباه كما في المثل المعروف فان «خرب» وصف للجحر لا للضبّ وان جرَّ، بخلاف المقام فانّ قراءة الجرّ تورث الاشتباه، فلو كان الأرجل في الواقع محكومة بالغسل فالجرّ بالجوار

---

١. تفسير الخازن:٢/ ١٦.

٢و٣. مغني اللبيب، الباب الثامن، القاعدة الثانية، ٣٥٩.

يوهم كون الأرجـل محكومة با لمسح وانّها معطوفـة على الرؤوس من دون أن يلتفت المخاطـبُ إلى أنّ الجرّ للجوار فلا داعي لارتكـاب هذا النوع من الخفـض الذي يضاد بظاهره مراد القائل.

ورابعاً: لم يثبت الجر بالجوار إلاّ في الوصـف والبدل وأمثالها لا في المعطوف كما في الآية .

وظهر من هـذا البحث الضافي انّ القول با لمسح ينطبـق على كلتا القراءتين بلا أدنى تأويـل وحرج، وهذا بخلاف القول بالغسل فانّـه لا ينسجم لا مع قراءة النصب ولا مع قراءة الجرّ.

١٠

الاجتهاد تجاه النص

إنّ آفة الفقه هو التمسك بالاعتباريات والوجوه الاستحسانيّة أمام النصّ، لأنّه يضاد مذهب التعبديّة، فالمسلم يتعبد بالنص ـ و إن بلغ ما بلغ ـ و لا يقدِّم رأيه على كتاب الله وسنّة رسوله الصحيحة، وهو آية الاستسلام أمام الله وأمام رسوله وكتابه وسننه، قال سبحانه: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَي الله وَرَسُولِه وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾ .[١]

أي لا تتقدّموا على الله ورسوله بافتراض رأيكم على الرسول والأُمّة المسلمة.

إنّ تقديم الوجوه الاستحسانية على النصّ تقدّمٌ على الله ورسوله، ونعم ما قال الإمام الشافعي: «من استحسن فقد شرّع».

وقد وقف غير واحد من أعلام السنّة على أنّ ظاهر الآية أو صريحها هو مسح الرجلين واعترفوا بذلك بوجدانهم أو بلسانهم وقلمهم، ولكن التعبد بمذهب الأئمّة الأربعة وغيرهم عاقهم عن الأخذ بمضمون الآية، فاتبعوا المذهبَ الموروث بدل الاتّباع للقرآن الكريم، ولولا انّهم نشأوا على هذه الفكرة منذ نعومة أظفارهم، لما قدّموا اجتهاداتهم على كتاب الله العزيز الدالّ على المسح، وحرّروا

---

١. الحجرات:١.

تفكّرهم عن قيد التقليد، وإليك شيئاً من هذه الاجتهادات التي لا يرتضيها العقل ولا الوجدان الحرّ.

١. الغَسْل يشمل المسح

زعم الجصاص انّ آية الوضوء مجملة فلابدّ من العمل بالاحتياط، وهو الغَسْل المشتمل على المسح أيضاً، بخلاف المسح فانّه خال عن الغسل، ثمّ رفع ابهام الآية بادّعاء اتّفاق الجميع على أنّه لو غَسَل فقد أدّى الفرض.[1]

يلاحظ عليه: أوّلاً: بأنّه كيف يرمي الآية بالإجمال مع أنّها واضحة الدلالة، لأنّها بصدد بيان ما هو الواجب على عامة المصلّين عند القيام إلى الصلاة، ومثل هذا يجب أن يكون مبينّ المراد، غير محتمل إلاّ لمعنى واحد، وإنّما دعاه إلى القول بالإجمال الفرار عن ظاهر الآية الدالّ على أنّ فريضة الأرجل هو المسح لا الغسل.

وثانياً: أنّ ما يقوله إنّ الغسل يشمل المسح دون العكس فانّه خال من الغسل، غير صحيح، لأنّ المراد من الغسل في المقام هو إسالة الماء على العضو، كما أنّ المراد من المسح فيها هو إمرار اليد على العضو بالبلل المتبقّى في اليد، وعندئذٍ يُصبح الغَسْل والمسح فريضتين مختلفتين على نحو يغاير كلّ الآخر، فلا الغسل يشتمل على المسح ولا المسح على الغسل.

وثالثاً: أنّ ادّعاء رفع إبهام الآية بأنّه إذا غسل فقد أدّى فرضه باتّفاق الجميع مصادرة بالمطلوب، إذ كيف يدّعي الاتفاق عليه مع أنّ القائلين بالمسح بين الصحابة والتابعين كما سيوافيك أسماؤهم، ليسوا بأقلّ من القائلين بالغسل، كما أنّ الإمامية وهم ربع المسلمين يرون بطلان الغسل ولزوم المسح فأين اتّفاق الجميع على الغَسْل؟!

---

١. أحكام القرآن: ٢/ ٣٤٦.

٢. نسخ السنّة للكتاب

وهناك من يرى دلالـة الآية على المسح بوضوح ويبطل القـول بأنّ أرجلكم معطـوف على قـولـه: «وجوهكـم» ويقـول: لا يجوز ألبتـة أن يحال بين المعطـوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف، لأنّـه إشكال وتلبيس وإضلال لا بيان. لا تقـول: ضربت محمـداً و زيداً و مررت بخـالد وعمراً، وأنـت تريـد أنّك ضربت عمـراً أصلاً، فلما جاءت السنّة بغسـل الرجلين صحّ انّ المسـح منسوخ عنهما.[1]

يـلاحظ عليـه أوّلاً: أنّـه لا يصحّ نسـخ الكتـاب إلاّ بـالسنّة القطعيـة، لأنّ الكتاب دليل قطعي لا ينسخه إلاّ دليل قطعي مثله.

وأمّا المقام فالسنّة الدالة على الغسل متعارضة مع السنّة الدالة على المسح، فكيـف يمكـن أن نقـدّم أحـد المتعارضين على القـرآن الكـريـم بغير مـرجـح؟ وستوافيـك الروايـات المتضافـرة الدالة على أنّ النبـي وأصحابـه كانـوا يمسحون الأرجل مكان الغسل.

وثانياً: اتّفقت الأُمّة على أنّ سورة المائدة آخر ما نزل على النبي ﷺ وانّها لم تنسخ آية منها، وقد مرّ من الروايات وأقوال الصحابة ما يدلّ على ذلك.

وثالثاً: كان اللازم على ابـن حزم أن يجعل الآية دليلاً على منسـوخية السنّة، ولو ثبت انّ النبي غسل رجليه في فترة من الزمـن فالآية ناسخة لها لا أنّها ناسخة للقرآن.

---

١. الإحكام في أُصول الأحكام: ١/ ٥١٠.

٣. التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء

وقد وقف الزمخشري على أنّ قراءة الجر تُلزم الإنسان بمسح الأرجل لا غسلها، فصار بصدد منع الدلالة، وانّ الأرجل وإن كانت معطوفة على الرؤوس ومع ذلك يفقد العطفُ الدلالةَ على الغسل، قال:

قرأ جماعة ﴿وأرجلكم﴾ بالنصب فدلّ على أنّ الأرجل مغسولة.

فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟

قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تُغسل بصب الماء عليها، فكان مظنة للإسراف المذموم المنهيّ عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتُمسح ولكن لينبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها وقيل إلى الكعبين.[1]

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ ما ذكره من الوجه إنّما يصحّ إذا كانت النكتة ممّا تعيه عامة المخاطبين من المؤمنين، وأين هؤلاء من هذه النكتة التي ابتدعها الزمخشري توجيهاً لمذهبه؟

وبعبارة أُخرى: انّما يصحّ ما ذكره من النكتة إذا أمن من الالتباس لا في مثل المقام الذي لا يؤمن منه، وبالتالي يحمل ظاهر اللفظ على وجوب المسح غفلة عن النكتة البديعة!! للشيخ الزمخشري.

وثانياً: أنّ الأيدي أيضاً مظنة للإسراف مثل الأرجل، فلماذا لم ينبّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء فيها أيضاً ؟!

كل ذلك يعرب عن أنّ هذا الوجه توجيه للمذهب الذي نشأ وترعرع صاحب الكشاف عليه ، ولولا ذلك لم يرد بخلده هذا الوجه.

---

١. الكشاف: ١ / ٣٢٦.

٤. سهولة غسل الرجلين دون الشعر

لما وقف ابن قدامة على أنّ مقتضى عطف الأرجل على الرؤوس هو المسح، سواء أقرئت بالنصب أو بالجر، أخذ يتفلسف ويجتهد أمام الدليل الصارم ويقول: إنّ هناك فرقاً بين الرأس والرجل، ولأجله لا يمكن أن يحكم عليهما بحكم واحد، وهذه الوجوه عبارة عن:

١. انّ الممسوح في الرأس شعر يشقّ غسله، والرجلان بخلاف ذلك فهما أشبه بالمغسولات.

٢. انّهما محدودان بحد ينتهي إليه فأشبها باليدين.

٣. انّهما معرّضتان للخبث لكونهما يُوطّأ بهما على الأرض بخلاف الرأس.[١]

يلاحظ عليه: أنّه اجتهاد مقابل النص وتفلسف في الأحكام.

فأمّا الأوّل: فأيّ مشقّة في غسل الشعر إذا كان المغسول جزءاً منه فإنّه الواجب في المسح، فليكن كذلك عند الغسل.

وأمّا الثاني: فلأنّ التمسك بالشّبه ضعيف جداً، إذ كم من متشابهين يختلفان في الحكم.

وأفسد منه هو الوجه الثالث فإنّ كون الرِّجْلين معرّضتين للخبث لا يقتضي تعيّن الغسل، فإنّ القائل بالمسح يقول بأنّه يجب أن تكون الرِّجل طاهرة من الخبث ثمّ تمسح.

ولعمري إنّ هذا الوجه وما تقدّمه للزمخشري تلاعب بالآية لغاية دعم المذهب، والجدير بالفقيه الواعي هو الأخذ بالآية، سواء أوافقت مذهب إمامه أم لا. ولصاحب المنار كلمة قيّمة في حقّ هؤلاء الذين يقدّمون فتاوى الأئمّة على

---

١. المغني:١/ ١٢٤.

الكتاب العزيز والسنّة الصحيحة يقول: إنّ العمل عندهم على أقوال كتبهم دون كتاب الله وسنّة رسوله.[١]

٥. اتّباع السلف في الغسل

لمّا وقف ابن تيمية على أنّ قراءة الخفض تستلزم العطف على الرؤوس فيلزم حينئذٍ مسح الرجلين لا غسلهما، التجأ إلى تأويل النص، وقال:

«ومن قرأ بالخفض فليس معناه وامسحوا أرجلكم كما يظنه بعض الناس، لأوجه: أحدها: انّ الذين قرأوا ذلك من السلف، قالوا: عاد الأمر إلى الغسل».[٢]

يلاحظ عليه: أنّه لو صحّ ما ذكره لزم القول بأنّ السلف تركوا القرآن وراء ظهورهم وأخذوا بما لا يوافق القرآن، ولو كان رجوعهم لأجل نسخ الكتاب فقد عرفت أنّ القرآن لا ينسخ بخبر الواحد. ولو سلّمنا جواز النسخ فسورة المائدة لم يُنسَخ منها شيء.

ومن العجب أنّ ابن تيميّة ناقض نفسه فقد ذكر في الوجه السابع ما هذا نصه:«إنّ التيمّم جُعل بدلاً عن الوضوء عند الحاجة فحذف شطر أعضاء الوضوء وخُفّف الشطر الثاني، وذلك فإنّه حذف ما كان ممسوحاً ومسح ما كان مغسولاً».[٣]

فلو كان التيمّم على أساس حذف ما كان ممسوحاً فقد حذف حكم الأرجل في التيمّم، فلازم ذلك أن يكون حكمه هو المسح حتّى يصحّ حذفه، فلو كان حكمه هو الغسل لم يحذف، بل يبقى كالوجه واليد ويُمسح.

---

١. تفسير المنار:٢/ ٣٨٦.

٢. التفسير الكبير:٤/ ٤٨.

٣. المصدر نفسه: ٥٠.

٦. التحديد آية الغسل

إنّ المفسر المعروف بالشيخ إسماعيل حقي البروسوي أيّد القول بالغسل بأنّ المسح لم يعهد محدوداً وإنّما جاء التحديد في المغسولات.[١]

يريد بكلامه هذا انّ الأرجل حُدّدت بالكعبين فأشبه غَسْل الكعبين بغسل الأيدي المحدَّد بالمرافق، فيحكم عليها بالغسل بحكْم الاشتراك في التحديد.

يلاحظ عليه: أنّ كلاً من المغسول والممسوح جاء في الآية محدّداً وغير محدّد، فالوجوه في الآية تغسل ولم تحدد، والأيدي تغسل وحُدّدت بقوله:«إلى المرافق»، فيعلم من ذلك انّ الغسل تارة يكون محدّداً وأُخرى غير محدد، فلا التحديد دليل على وجوب الغَسْل ولا عدم التحديد دليل على وجوب المسح، وهكذا الحال في الممسوح فالأرجل ـ على المختار ـ تُمسح ويكون محدداً إلى الكعبين والرأس تمسح وهو غير محدد، فجعل التحديد علامة للغسل أشبه بجعل الأعم دليلاً على الأخص، وما ذكره من أنّه لم يجئ في شيء من المسح تحديد، أوّل الكلام، وهو من قبيل أخذ المدّعى في الدليل.

ولو قلنا بهذه الاستحسانات، فالذوق الأدبي يقتضي أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة.

قال المرتضى: إنّ الآية تضمّنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه وعطف عليه مغسول محدود وهما اليدان، ثمّ استؤنف ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الرأس فيجب أن تكون الأرجل ممسوحة وهي محدودة ومعطوفة عليه دون غيره، لتتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود.[٢]

---

١. روح البيان:٢/ ٣٥١.

٢. الانتصار:٢٤.

٧. المرجع هو السنّة بعد تعارض القراءتين

ذهب الآلوسي إلى أنّ القراءتين المتواترتين المتعارضتين كأنّهما آيتان متعارضتان، والأصل في مثله هو السقوط والرجوع إلى السنّة؟

قال: إنّ القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين، بل بإطباق أهل الإسلام كلّهم، ومن القواعد الأُصولية عند الطائفتين انّ القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلابدّ لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أوّلاً، مهما أمكن، لأنّ الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأُصول، ثمّ نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثمّ إذا لم يتيسر لنا الترجيح فنتركهما ونتوجّه إلى الدلائل الأُخر من السنّة.[1]

يلاحظ عليه: أنّ من الغرائب أن نجعل القراءتين متعارضتين ثمّ نسعى في رفع التعارض بالوجوه التي ذكرها القائل، فانّ فرض التعارض بين القراءتين رهن فرض المذهب على القرآن وتطبيقه عليه وإلاّ فالقراءتان ليس فيهما أي تعارض وتهافت وكلتاهما تهدفان إلى أمر واحد وهو مسح الرجلين، لأنّ قوله : ﴿وَأَرجلكم﴾ على كلتا القراءتين معطوف على لفظ واحد وهو قوله: ﴿رءُوسكم﴾ ، لكن إمّا عطفاً على المحل فتُنصب أو عطفاً على الظاهر فتُجر.

٨. الغسل إضافة من النبي ﷺ

ذهب جمال الدين القاسمي إلى أنّ الآية صريحة في أنّ الفريضة هي المسح كما قاله ابن عباس وغيره، ولكن إيثار غسلها في المأثور عنه إنّما هو للتزيّد في الفرض والتوسّع فيه حسب عادته، فانّه سنّ في كلّ فرض سنناً تدعمه وتقوّيه في

---

١. روح المعاني:٦/ ٧٤.

الصلاة والزكاة والصوم والحجّ.

وممّا يدلّ على أنّ واجبها المسح تشريع المسح على الخفّين والجوربين ولا سند له إلاّ هذه الآية ، فانّ كلّ سنّة أصلها في كتاب الله منطوقاً أو مفهوماً، فاعرف ذلك واحتفظ به والله الهادي.[1]

يلاحظ عليه: حاشا النبي ﷺ أن يزيد أو ينقص في الفرائض، بل هو يتّبع الوحي، وكان شعاره ﷺ: ﴿قُل إنّما أتّبع ما يوحىٰ إليَّ مِنْ رَبّي﴾[2] وقوله: ﴿قُلْ مٰا يَكُونُ لي أَنْ أُبدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفسي إنْ أَتَّبِعُ إلاّما يُوحىٰ إِلَيَّ﴾ [3] ولو زاد في الصلوات فإنّما بأمر من الله سبحانه.

ثمّ لو زاد ما زاد فإنّما يزيد فيما ثبت أصله بالسنّة، لا بالكتاب العزيز كإضافة ركعتين في الرباعية وركعة في الثلاثيّة.

أخرج مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيّكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين.[4]

فلو افترضنا أنّ الفريضة كانت هي المسح دون الغسل وانّ النبي ﷺ زاد في الفرض بحكم الروايات الآمرة بالغسل، لكن ماذا نفعل عندئذٍ بالروايات الآمرة بالمسح، وهي روايات صحاح هائلة كما سيوافيك، فهل هنا ملجأ بعد التعارض إلاّ الذكر الحكيم؟!

وكلّ هذه الكلمات تعرب عن أنّ أصحابها اتّخذوا موقفاً مسبقاً حيال الآية

---

١. التأويل:٦/ ١١٢.

٢. الأعراف:٢٠٣.

٣. يونس:١٥.

٤. صحيح مسلم:٢/ ١٤٣، باب صلاة المسافرين.

الصريحة الواضحة الدلالة، وفرضوا مذهبهم عليها، الأمر الذي أوقعهم في حيص بيص ومأزق، وطرقوا كافة الأبواب للخروج منه وتشبّثوا بوجوه استحسانية لا تغني عن الحقّ شيئاً.

٩. التمسّك بالمصالح

لما استشعر صاحب المنار، بأنّ الآية ظاهرة في مسح الرجلين باليد المبلّلة بالماء حاول صرف الآية عن ظاهرها بالتمسّك بالمصالح، وقال:

لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبلّلة بالماء حكمة، بل هو خلاف حكمة الوضوء، لأنّ طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيده وساخة، وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة.[1]

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره استحسان لا يُعرَّج عليه مع وجود النص، فلا شك أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية ولا يجب علينا أن نقف عليها، فأي مصلحة في المسح على الرأس ولو بمقدار اصبع أو اصبعين حتى قال الشافعي: إذا مسح الرأس باصبع واحدة أو بعض اصبع أو باطن كفه، أو أمر مَن يمسح له أجزأه ذلك؟!

وهناك كلمة قيّمة للإمام شرف الدين الموسوي نأتي بنصها، قال ـ رحمه الله ـ:

نحن نؤمن بأنّ الشارع المقدّس لاحظ عباده في كل ما كلّفهم به من أحكامه الشرعية، فلم يأمرهم إلاّ بما فيه مصلحتهم، ولم ينههم إلاّ عمّا فيه مفسدة لهم، لكنّه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك تلك الأحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبّدهم بأدلّة قويّة عيّنها لهم، فلم يجعل لهم مندوحة

---

١. تفسير المنار:٦/ ٢٣٤.

عنها إلى ما سواها. وأوّل تلك الأدلّة الحكيمة كتاب الله عزّ وجلّ، وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل في الوضوء، فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أمّا نقاء الأرجل من الدنس فلابدّ من إحرازه قبل المسح عليها عملاً بأدلّة خاصّة دلّت على اشتراط الطهارة في أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه[١].[٢]

١٠. اعتراض جملة: ﴿فَامْسَحُوا...﴾ لبيان الترتب

إنّ الفصل بين المتعاطفات بقول: ﴿فامسحوا برءُوسكم﴾ لبيان تقدّم المسح على غسل الأرجل.[٣]

يلاحظ عليه: بأنّ في وسع المتكلم أن يجمع بين ذكر الترتيب ووضوح البيان بتكرار الفعل بأن يقول: «فامسحوا برءوسكم واغسلوا أرجلكم» فيكون كلامه مبيّناً لمقصده وفي الوقت نفسه نزيهاً عن اللُّبس.

---

١. ولذا ترى حفاة الشيعة والعمال منهم ـ كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا يبالون بطهارة أرجلهم في غير أوقات العبادة المشروطة بالطهارة ـ إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثمّ توضّأوا فمسحوا عليها نقيّة جافّة.

٢. مسائل فقهية: ٨٢.

٣. مجلة الفيصل العدد ٢٣٥ صفحة ٤٨، مقالة أبي عبدالرحمن الظاهري.

١١

المسح على الأرجل
في الأحاديث الصحيحة

قد تعرّفت ـ من دلالة الآيـة ـ على أنّ الفرض في مورد الأرجل هو المسح، وبما انّ الآية نزلـت في أُخريات حياة النبـي ولم تنسخ بعد فهي بنفسهـا كافية في الدلالة على المقصود.

غير انّنا تعزيزاً للمطلب نـذكر ما روي عن النبي ﷺ وأصحابه من لزوم المسح على الأرجل، ونقتصر في ذلك بالمتون مـع تجريد الأسانيد، لأنّ الكتاب لا يسع لذكرها.

ما روي عن رسول الله ﷺ حول مسح الأرجل

١. عن بسر بن سعيـد قال: أتىٰ عثمان المقاعـد فدعا بوضـوء فتمضمض واستنشق ثـمّ غسل وجهه ثلاثـاً ويديه ثلاثـاً ثلاثاً ومسـح برأسه ورجليه ثـلاثاً ثلاثاً، ثمّ قال: رأيت رسول الله ﷺ هكذا توضّأ، يا هؤلاء أكـذلك؟ قالوا: نعم، لنفر من أصحاب رسول الله ﷺ عنده.[١]

---

١. مسند أحمد:١/ ١٠٩، الحديث٤٨٩.

٢. عن حمران قال: دعا عثمان بماء فتوضّأ ثمّ ضحك، ثمّ قال: ألا تسألوني ممّ أضحك؟ قالوا: يا أمير المؤمنين ما أضحكك؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ توضّأ كما توضّأت، فتمضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ومسح برأسه وظهر قدميه.(١)

٣. وفي مسند عبدالله بن زيد المازني انّ النبي ﷺ توضّأ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه مرتين ومسح رأسه ورجليه مرتين.(٢)

٤. عن أبي مطر قال: بينما نحن جلوس مع علي في المسجد، جاء رجل إلى علي وقال: أرني وضوء رسول الله ﷺ فدعا قنبر، فقال: ائتني بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه ثلاثاً، فأدخل بعض أصابعه في فيه واستنشق ثلاثاً، وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح رأسه واحدة ورجليه إلى الكعبين ولحيته تهطل على صدره ثمّ حسا حسوة بعد الوضوء ثمّ قال: أين السائل عن وضوء رسول الله ﷺ، كذا كان وضوء رسول الله ﷺ.(٣)

٥. عن عباد بن تميم، عن أبيه، قال: رأيت رسول الله ﷺ توضّأ ومسح بالماء على لحيته ورجليه.(٤)

٦. عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كنت أرى أنّ باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهرهما.(٥)

---

١. كنز العمال: ٩/ ٤٣٦، الحديث ٢٦٨٦٣.

٢. كنز العمال: ٩/ ٤٥١، الحديث ٢٦٩٢٢.

٣. كنز العمال: ٩/ ٤٤٨ برقم ٢٦٩٠٨.

٤. كنز العمال: ٩/ ٤٢٩ برقم ٢٦٨٢٢.

٥. مسند أحمد: ١/ ١٥٣ برقم ٧٣٩ و ص ١٨٣ برقم ٩١.

٧. عن رفاعة بن رافع انّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إنّه لا يجوز صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عزّوجلّ، ثمّ يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين».[1]

٨. ما روي عن عبد الله بن عمرو، قال: تخلّف عنّا رسول الله ﷺ في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضّأ فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً.[2]

٩. عن أبي مالك الأشعري انّه قال لقومه: اجتمعوا أُصلّي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فلمّا اجتمعوا قال: هل فيكم أحد غيركم؟ قالوا: لا، إلاّ ابن أُخت لنا، قال: ابن أُخت القوم منهم، فدعا بجفنة فيها ماء، فتوضّأ ومضمض واستنشق، وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه وظهر قدميه، ثمّ صلّى بهم فكبر بهم اثنتين وعشرين تكبيرة.[3]

١٠. عن عباد بن تميم المازني، عن أبيه انّه قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ ويمسح الماء على رجليه.[4]

١١. عن أوس بن أبي أوس الثقفي انّه رأى النبي ﷺ أتى كظامة قوم بالطائف، فتوضّأ ومسح على قدميه.[5]

١٢. عن رفاعة بن رافع قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل فدخل المسجد، فصلّى فلمّا قضى الصلاة جاء فسلم على رسول الله ﷺ وعلى

---

١. سنن ابن ماجة: ١/ ١٥٦، حديث ٤٦٠؛ سنن النسائي: ٢/ ٢٢٦.

٢. صحيح البخاري: ١/ ٢٣، باب من رفع صوته بالعلم من كتاب العلم، الحديث ١.

٣. مسند أحمد: ٥/ ٣٤٢.

٤. سنن ابن ماجة: ١، الحديث ٤٦٠.

٥. تفسير الطبري: ٦/ ٨٦؛ المعجم الكبير: ١/ ٢٢١ برقم ٦٠٣.

القوم، فقال رسول الله ﷺ: «ارجع فصلّ فانّك لم تصل» وجعل الرجل يصلّي، وجعلنا نرمق صلاته لا ندري ما يعيب منها، فلمّا جاء فسلم على النبي ﷺ وعلى القوم قال له النبي ﷺ: «وعليك ارجع فصلِّ فانّك لم تصل».

قال همام: فلا ندري أمره بذلك مرتين أو ثلاثاً، فقال له الرجل: ما أدري ماعبت من صلاتي؟

فقال رسول الله ﷺ: إنّه لا تتم صلاة أحدكم حتّى يسبغ الوضوء كما أمره الله، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثمّ يكبر الله تعالى ويثني عليه، ثمّ يقرأ أمّ القرآن وما أذن له فيه ويسر، ثمّ يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتّى تطمئن مفاصله، ويسترخي ثمّ يقول:

سمع الله لمن حمده، ويستوي قائماً حتّى يقيم صلبه ويأخذ كلّ عظم مأخذه، ثمّ يكبر فيسجد فيمكن وجهه. قال همام: وربما قال جبهته من الأرض حتّى تطمئن مفاصله ويسترخي، ثمّ يكبر فيستوي قاعداً على مقعده ويقيم صلبه، فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتّى فرغ، ثمّ قال: لا يتم صلاة أحدكم حتّى يفعل ذلك.[1]

١٣. عن ابن عباس انّه قال: ذكر المسح على القدمين عند عمر وسعد وعبد الله بن عمر فقال عمر بن الخطاب: سعد أفقه منك، فقال عمر: يا سعد انّا لا ننكر انّ رسول الله ﷺ مسح ـ أي على القدمين ـ ولكن هل مسح منذ أنزلت سورة المائدة فانّها أحكمت كل شيء وكانت آخر سورة من القرآن إلا براءة.[2]

١. المستدرك للحاكم: ١/ ٢٤١.
٢. الدر المنثور: ٣/ ٢٩.

١٤. عن عروة بن الزبير انّ جبرئيل عليه السلام لمّا نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أوّل البعثة فتح بالإعجاز عيناً من ماء فتوضأ ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إليه فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ففعل النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما رأى جبرئيل يفعل.(١)

١٥. روى عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه انّ أبا جبير قدم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ابنته التي تزوجها رسول الله، فدعا رسول الله بوضوء فغسل يديه فأنقاهما، ثمّ مضمض فاه واستنشق بماء، ثمّ غسل وجهه ويديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثمّ مسح رأسه ورجليه.(٢)

إلى هنا تمّ ما عثرنا عليه من الروايات عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم على وجه عابر، وهي تدلّ على أنّ قول النبي وفعله كان على المسح لا الغسل.

ما حكي عن الصحابة والتابعين حول مسح الأرجل

١٦. حدث سفيان قال: رأيت علياً عليه السلام توضّأ فمسح ظهورهما.(٣)

١٧. عن حمران انّه قال: رأيت عثمان دعا بماء غسل، فغسل كفيه ثلاثاً ومضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه وظهر قدميه.(٤)

١٨. عن عاصم الأحول، عن أنس قال: نزل القرآن بالمسح والسنّة بالغسل. وهذا اسناد صحيح.(٥)

---

١. الخصائص الكبرى: ١/ ٩٤.

٢. أُسد الغابة: ٥/ ١٥٦.

٣. مسند أحمد: ١/ ٢٠٠، الحديث ١٠١٨.

٤. كنز العمال: ٥/ ١٠٦.

٥. الأحاديث ١٨ـ٢٦، كلّها منقولة من تفسير الطبري: ٦/ ٨٢.

١٩ . عن عكرمة، عن ابن عباس قال: الوضوء غسلتان ومسحتان.

٢٠ . عن عبد الله العتكي، عن عكرمة قال: ليس على الرجلين غسل انّما نزل فيهما المسح .

٢١ . عن جابر، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: امسح على رأسك وقدميك.

٢٢ . عن ابن علية بن داود، عن عامر الشعبي انّه قال: إنّما هو المسح على الرجلين ألا ترى أنّ ما كان عليه الغسل جُعِلَ عليه المسح وما كان عليه المسح أُهمِل (في التيمّم).

٢٣ . عن عامر الشعبي، قال: أُمر أن يمسح في التيمّم ما أُمر أن يغسل في الوضوء، وأبطل ما أمر أن يُمسح في الوضوء: الرأس والرجلان.

٢٤ . عن عامر الشعبي قال: أُمر أن يُمْسح بالصعيد في التيمّم، ما أمر أن يُغسل بالماء، وأهمل ما أمر أن يمسح بالماء.

٢٥ . عن يونس قال: حدثني من صحب عكرمة إلى واسط قال: فما رأيته غسل رجليه، إنّما يمسح عليهما حتّى خرج منها.

٢٦ . عن قتادة في تفسير قوله سبحانه: **﴿فاغْسِلُوا وُجوهكُمْ وَايديكُمْ إلى الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسكُمْ وَأَرجُلكُمْ إلى الكَعْبَينِ﴾** افترض الله غسلتين ومسحتين.

٢٧ . قال موسى بن أنس لأبي حمزة: إنّ الحجاج خطبنا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطهور فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، وأنّه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما، فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله تعالى:

﴿وَامسَحُوا بِرُءُوسكُمْ وَأَرجُلكُمْ﴾.

قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بلّها.

قال ابن كثير: اسناده صحيح إليه.[١]

٢٨. عن الشعبي قال: نزل جبرئيل با لمسح، ثمّ قال الشعبي: ألا ترى أنّ التيمم أن يمسح ما كان غسل ويلغى ما كان مسحاً.[٢]

٢٩. عن إسماعيل قلت لعامر الشعبي: إنّ أُناساً يقولون إنّ جبرئيل نزل بغسل الرجلين؟ فقال: نزل جبرئيل با لمسح.[٣]

٣٠. عن النزال بن سبرة انّ علياً دعا بماء فتوضأ ثمّ مسح على نعليه وقدميه، ثمّ دخل المسجد فخلع نعليه ثمّ صلّى.[٤]

٣١. عن أبي ظبيان قال: رأيت علياً وعليه إزار أصفر وخميصة وفي يده عنزة أتى حائط السجن، ثم تنحى فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه ثمّ دخل المسجد، فخلع نعليه ثمّ صلّى.[٥]

هذا غيض من فيض، وقليل من كثير، فمن تفحّص المسانيد والصحاح ومجامع الآثار يقف على أكثر ممّا وقفنا عليه على وجه عابر.

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَدى اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِه﴾.[٦]

---

١. جامع البيان:٦/ ٨٢؛ محاسن التأويل:٦/ ١١١؛ تفسير القرآن العظيم:٢/ ٢٧.
٢. تفسير القرآن العظيم:٢/ ٢٧.
٣. تفسير القرآن العظيم:٢/ ٢٥.
٤. كنز العمال:٩/ ٤٣٥ برقم ٢٦٨٥٦.
٥. كنز العمال:٥/ ١٢٦.
٦. الأنعام:٩٠.

١٢

التجاهل لروايات المسح

قد تجاهل ابن كثير ومن تبعه روايات المسح وقال:

قد خالف الروافض في ذلك(غسل الرجلين) بلا مستند، بل بجهل وضلالة، فالآية الكريمة دالّة على وجوب غسل الرجلين مع ما ثبت بالتواتر من فعل رسول الله ﷺ على وفق ما دلّت عليه الآية الكريمة، وهم مخالفون لذلك كلّه وليس لهم دليل صحيح في نفس الأمر.[١]

وكأنّه لم يمعن النظر في الآية الكريمة ونصوع دلالتها على لزوم المسح، وكأنّه لم يقف على تلك الأحاديث الكثيرة حينما ادّعى التواتر على الغَسْل ، أو وقف عليها ولم يتأمّل فيها.

وقد تبعه الشيخ إسماعيل البروسوي قائلاً: ذهبت الروافض إلى أنّ الواجب في الرجلين المسح، ورووا في المسح خبراً ضعيفاً شاذّاً.[٢]

وكذلك ادّعى الآلوسي تشبّث الشيعة برواية واحدة حيث قال:

ولا حجّة لهم في دعوى المسح إلاّ بما روي عن علي ـ كرم الله تعالى وجهه ـ

١. تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥١٨.

٢. تفسير روح البيان: ٢/ ٣٥١.

(انّه مسح[١] وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً).[٢]

ولو كان البروسوي والآلوسي معذورين في هذا العزو، وأنّه ليس لوجوب المسح أيّ دليل سوى رواية شاذّة، فليس هناك عذر لمن وقف على هذه الروايات الكثيرة التي تتجاوز الثلاثين، فلو لم نقل بأنّ المسح نقل بالتواتر فلابدّ أن نقول إنّه مستفيض.

أضف إلى ذلك أنّ الكتاب يدعمه، فلا سبيل لنا إلاّ الأخذ بما يوافق الكتاب، وتأويل المخالف أي ما دلّ على الغسل بوجه بأن يقال: كان يغسل في فترة بعد البعثة لكن نسخته الآية المباركة أو غير ذلك من المحامل.

﴿وَلاَ تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْم﴾.[٣]

١. كذا في المصدر، والصحيح: غسل.
٢. روح المعاني:٦/ ٨٧.
٣. الإسراء:٣٦.

١٣

أسماء أعلام الصحابة والتابعين
القائلين بالمسح

قد تعرّفت على الروايات الدالّة على لزوم المسح في الوضوء، وقد رواها أعلام الصحابة والتابعين ونقلها أصحاب الصحاح والمسانيد.

ولأجل إيقاف القارئ على أسمائهم وشيء من مكانتهم في النقل نذكر أسماءهم مع الإيعاز إلى ترجمتهم على وجه الإيجاز مرفقةً برقم حديثهم. ليقف القارئ على أنّ القائلين به هم جبهة الصحابة والتابعين وسنام الثقات:

١. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وانّه عليه السلام قال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما، لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله مسح ظاهرهما. (أُنظر الحديث ٦).

٢. الإمام الباقر عليه السلام محمد بن علي بن الحسين الإمام الثبت الهاشمي العلوي المدني أحد الأعلام، روى عن أبيه، وكان سيد بني هاشم في زمانه، اشتهر بالباقر من قولهم: بقر العلم، يعني: شقّه، فعَلِمَ أصله وخفيه [1](أُنظر

---

١. تذكرة الحفاظ: ١/ ١٢٤؛ تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٥٠؛ حلية الأولياء: ٣/ ١٨٠؛ شذرات الذهب: ١/ ١٤٩؛ الطبقات الكبرى: ٥/ ٣٢٤.

الحديث ٢١).

٣. بسر بن سعيد، الإمام القدوة المدني، مولى بني الحضرمي، حدّث عن عثمان بن عفان، وثّقه: يحيى بن معين والنسائي، قال محمد بن سعد: كان من العباد المنقطعين والزهاد، كثير الحديث. [١](أُنظر الحديث ١).

٤. حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان: يروي عنه (أُنظر الحديث ٢) وكان من أهل الوجاهة، ذكره ابن حبان في الثقات .[٢]

٥. عثمان بن عفان، وقد تقدم في الحديث (١ و ٢) انّه كان يتوضأ ويمسح على رجليه ويقول: **هذا وضوء رسول الله ﷺ.**

٦. أبو مطر ذكره ابن حبان في الثقات، روى عنه الحجاج بن أرطأة. [٣](أُنظر الحديث ٤) .

٧. عبد الله بن زيد المازني صاحب حديث الوضوء عن فضلاء الصحابة يعرف بابن أُم عمارة [٤]. ذكره ابن حبان في الثقات[٥]. (أُنظر الحديث ٣).

٨ . النزال بن سبرة الهلالي الكوفي، روى عن النبي ﷺ وعلي عليه السلام (أُنظر الحديث ٣٠) وعثمان وأبي بكر وابن مسعود، وقال العجلي: كوفي تابعي، ثقة من كبار التابعين، وذكره ابن حبان في الثقات. [٦]

٩. عبد خير بن يزيد، قال العجلي: كوفي تابعي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات التابعين و جزم بصحبته عبد الصمد بن سعيد الحمصي في كتاب

---

١. سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٩٤.

٢. الثقات: ٤/ ١٧٩.

٣. الثقات: ٧/ ٦٦٤.

٤. سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٧٧.

٥. الثقات: ٣/ ٢٢٣.

٦. تهذيب التهذيب: ١٠/ ٤٢٣؛ التاريخ الكبير: ٨/ ١١٧.

الصحابة.[١](أُنظر الحديث ٦).

١٠. عباد بن تميم بن غزية الأنصاري الخزرجي المازني: روى عن أبيه وعن عمه عبد الله بن زيد وعن عويمر بن سعد، وثّقه: العجلي والنسائي وغيرهما، وحديثه في الصحيحين (البخاري ومسلم)[٢] وذكره ابن حبان في الثقات[٣] . (أُنظر الحديث ٥، ١٠).

١١. عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وكان يسمّى البحر لسعة علمه، و يسمّى حبر الأُمّة. وقال عبد الله بن عتبة: كان ابن عباس قد فاق الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وقال: ما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا أفقه في رأي عنه، ولا أعلم بتفسير القرآن منه[٤]. (أُنظر الحديث ١٣، ١٩).

١٢. أوس بن أبي أوس الثقفي: روى له أصحاب السنن الأربعة، أحاديث صحيحة من رواية الشاميين عنه[٥]. (أُنظر الحديث ١١).

١٣. الشعبي: عامر بن شراحيل بن عبد، هو الإمام الحافظ الفقيه المتقي استاذ أبي حنيفة و شيخه. قال أحمد بن حنبل، والعجلي: مرسل الشعبي صحيح، لأنّه لا يكاد يرسل إلاّ صحيحاً. و قال ابن عيينة: العلماء ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه[٦]. (أُنظر الحديث ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٨).

---

١. تهذيب التهذيب: ٦/ ١٢٤.
٢. الاصابة: ٤/ ٢٣.
٣. الثقات: ٥/ ١٤١.
٤. أُسد الغابة: ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٥.
٥. الاصابة: ١/ ٩٢.
٦. تذكرة الحفّاظ: ١/ ٧٩؛ تهذيب التهذيب: ٥/ ٦٥؛ حلية الأولياء: ٤/ ٣١٠؛ شذرات الذهب: ١/ ١٢٦؛ طبقات الحفاظ: ٤٣.

١٤. عكرمة: أبو عبد الله المدني مولى ابن عباس، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وكان جابر بن زيد يقول: عكرمة من أعلم الناس، روى له أصحاب السنن الأربعة أحاديث صحيحة.[١] (أُنظر الحديث ٢٥، ٢٠).

١٥. رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان أبو معاذ الزرقي، شهد بدراً. وروى عن النبي ﷺ مات في أوّل خلافة معاوية.[٢] ذكره ابن حبان في الثقات.[٣] (أُنظر الحديث ٧، ١٢).

١٦. عروة بن الزبير بن العوام القرشي أخو عبد الله بن الزبير، فقيه عالم، وكان من أفاضل أهل المدينة وعلمائهم، ذكره ابن حبان في الثقات.[٤] (أُنظر الحديث ١٤).

١٧. قتادة بن عزيز الحافظ العلامة أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الأكمه المفسر. قال أحمد بن حنبل: قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء، ووصفه بالحفظ . وأطنب في ذكره . وكان أحفظ أهل البصرة، مات بواسط في الطاعون سنة ١١٨هـ.[٥] وذكره ابن حبان في الثقات[٦]. (أُنظر الحديث ٢٦).

١٨. أنس بن مالك بن النضر خادم رسول الله ﷺ، قدم رسول الله ﷺ

---

١. تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٩٣؛ تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٥؛ تهذيب الأسماء: ١/ ٣٤٠.
٢. تهذيب التهذيب: ٣/ ٢٨١.
٣. الثقات: ٤/ ٢٤٠.
٤. الثقات: ٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥؛ تذكرة الحفّاظ: ١/ ٩٢؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ١٨٠.
٥. تذكرة الحفّاظ: ١/ ١٢٢ ـ ١٢٤.
٦. الثقات: ٥/ ٣٢١؛ البداية والنهاية: ٩/ ٣١٣؛ تهذيب الأسماء: ٢/ ٥٧؛ تهذيب التهذيب: ٨/ ٣٣٧.

المدينة وهو ابن عشر سنين، وتوفي ﷺ وهو ابن عشريـن سنة، انتقل إلى البصرة وتوفي بها عام ٩١ هـ. [١](أُنظر الحديث ١٨).

١٩. موسـى بن أنس بـن مالك قـاضي البصرة، يروي عن أبيـه، روى عنه مكحول وحميد الطويل. [٢] (أُنظر الحديث ٢٧).

٢٠. حصين بن جندب الكوفي الجنبي (أبـو ظبيان الكوفي) يروي عن علي بن أبي طالب وسلمان، روى عنه: إبراهيم والأعمـش، مات سنة ٥٦ هـ ذكره ابن حبان في الثقات. [٣](أُنظر الحديث ٣١).

٢١. جبير بن نفير بـن مالك بن عـامر الحضرمي، يـروي عن: أبي ذر وأبي الدرداء، روى عنه أهـل الشام، كنيته أبو عبـد الرحمن، مات سنة ٨٠ هــ بالشام، ذكره ابن حبان في الثقات. [٤](أُنظر الحديث ١٥).

٢٢. إسماعيـل بـن أبي خـالد البجلي الأحمسي أبـو عبـد الله الكـوفي، قـال العجلي: وكان رجـلاً صـالحاً ثقة ثبتاً وكـان طحاناً. وقـال مروان بن معاويـة: كان إسماعيل يسمّى الميزان. مات سنة ١٤٦ هـ. [٥](أُنظر الحديث ٢٩).

٢٣. تميم بن زيـد المازني، أبو عباد الأنصاري من بني النجّـار، له صحبة، وحديثه عند ولده. [٦](أُنظر الحديث ٥، ١٠).

---

١. الثقات: ٢/ ٤؛ أسد الغابة: ١/ ٨٤؛ تذكرة الحفاظ: ١/ ٤٤؛ شذرات الذهب: ١/ ١٠٠.
٢. الثقات: ٥/ ٤٠١.
٣. المصدر السابق: ٤/ ١٥٦.
٤. الثقات ٤/ ١١١؛ تذكرة الحفاظ: ١/ ٥٢؛ تهذيب التهذيب: ٢/ ٦٤؛ شذرات الذهب: ١/ ٨٨.
٥. تذكرة الحفاظ: ١/ ١٥٣؛ تهذيب التهذيب: ١/ ٢٩١؛ العبر: ١/ ٢٠٣.
٦. الثقات: ٣/ ٤١.

٢٤. عطاء القداحي، يروي عن عبد الله بن عمر، و روى عنه: عروة بن قيس، والد يعلى بن عطاء، ذكره ابن حبان في الثقات.[١] (أُنظر الحديث ١١).

٢٥. أبو مالك الأشعري: الحارث بن الحارث الأشعري الشامي الصحابي، روى عن النبي ﷺ، وعنه أبو سلام الأسود. يكنى أبا مالك، طعن أبو مالك الأشعري وأبو عبيدة بن الجراح في يوم واحد، وتوفي في خلافة عمر.[٢] (أُنظر الحديث ٩).

و إن تعجب فعجبٌ قول الشوكاني، حيث يقول: لم يثبت من أحد من الصحابة خلاف ذلك (أي الغسل) إلاّ علي وابن عباس وأنس.[٣]

غير انّ اعتقاده بالغسل عاقه عن الفحص والتتبّع في السنن والمسانيد.

---

١. الثقات: ٥/ ٢٠٢.

٢. تهذيب التهذيب: ٢/ ١٣٦ و ١٢/ ٢١٨.

٣. نيل الأوطار: ١/ ١٦٣.

١٤

تأمّلات واهية في أخبار المسح

إنّ لأهل النظر والبحث من أهل السنّة القـائلين بالغسـل في الوضوء ـ أمام تلك الروايات المخالفة لمذهبهم ـ تأمّلات مختلفة نذكر المهمّ منها:

التأمّل الأوّل: أنّ روايات المسح ضعيفة، ونقل عن البخاري والشافعي أنّهما ضعّفاها باعتبار أنّ مخالفها أكثر وأثبت منها [١].

يلاحظ عليه: أنّه، كيف نضعّـف تلك الروايات المستفيضـة؟! وإنّما الذي يخضع للنقاش والجرح هو الخبر الواحد، لا المستفيض ولا المتواتر.

مضافاً إلى أنّ في الروايات من يرويها البخاري، فما ظنّك برواية يرويها الإمام البخاري؟! (لاحظ الرواية رقم ٨).

التأمّل الثاني: إنّ هذا كان في أوّل الإسلام، ثم نسخ بأحاديث الغسل.

يلاحظ عليه: أنّ كثيراً من هذه الـروايات رويت للاحتجـاج على القائلين بالغسل، فهل يمكن غفلة الراوي عن هذا الأمر؟!

وبتعبير أوضح: أنّ الصحابة والتابعين يروونها لغـاية إثبات أنّ الفريضة في

---

١. ابن القيم: في هامش مختصر سنن أبي داود: ١/ ٩٦.

الوضـوء هي المسـح لا الغسل، فلو كـانت الروايـات ناظـرة إلى العصر الأوّل من البعثة، فهل يمكن أن يغفـل عنها الصحابة الأجلاّء والتابعـون لهم بإحسان؟ وقد شارك في الروايات ثلّة من الصحابة والتابعين.

التأمّل الثالث: إنّ أحاديث المسح، انّما هي وضوء من لم يحدث، وقد اعتمد عليـه ابـن كثير في تفسيره .[1] وسار على ضـوئه المتأخـرون، كالآلـوسي في «روح المعاني». [2] وأخيراً الشيخ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري [3].

يلاحظ عليه: النقاط التالية:

١. أنّ لفيفاً من الروايات الدالّة على المسح وردت في وضوء المحدث، لا في الوضوء بعد الـوضوء؛ فكيف يمكن حملها على وضوء مـن لم يحدث؟ كرواية النزال ابن سبرة، حيث يحكي وضوء عليّ بعد البول.

٢. أنّ أكثر هـذه الروايات الدالّــة على المسـح، تحكـي وضـوء رسـول الله، والمتبادر منه هو وضوؤه بعد الحدث، لا قبلـه. فحمل هذه الروايات الكثيرة، على الوضوء بعد الوضوء، تفسير بالرأي، حفظاً للمذهب وانتصاراً له.

٣. لو سلّمنا أنّ مـا ورد من الروايات في المسح على الرجليـن، بـأنّه وضـوء من لم يحدث، لكنّهـا لا تشير إلى أنّ المسح على الرجلين فقط وضـوء من لم يحدث، وإنّما تشير إلى أنّ الاكتفاء بكـفّ من الماء في غسل الوجـه واليدين ومســح الرأس والرجلين، وضوء من لم يحدث.

---

١. تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٢٧.

٢. روح المعاني: ٦/ ٧٧.

٣. مجلة الفيصل، العدد: ٢٣٥ ص ٤٨.

فكم فرق بين أن يرجع اسم الإشارة إلى أنّ المسح على الرجلين هو وضوء من لم يحدث، وبين أن ترجع إلى مجموع ما ورد في الرواية من الغسل والمسح بكفّ من الماء؟! وإن كنت في شكّ من ذلك فنتلو عليك نصوص تلك الروايات:

١. ما رواه الحافظ البيهقي حيث قال: أخبرنا أبو علي الروذبادي، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن محويه العسكري، حدثنا جعفر بن محمد القلانسي، حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عبد الملك بن ميسرة، سمعت النزال بن سبرة يحدث عن علي بن أبي طالب أنّه صلّى الظهر، ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أُتي بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب فضله وهو قائم، ثم قال: إنّ ناساً يكرهون الشرب قائماً، وإنّ رسول الله ﷺ صنع كما صنعت، وقال: هذا وضوء من لم يحدث. رواه البخاري في الصحيح عن آدم بن أبي أياس ببعض معناه[1].

٢. عن إبراهيم قال: كان علي إذا حضرت الصلاة دعا بماء، فأخذ كفّاً من ماء، فتمضمض منه واستنشق منه، ومسح بفضلة وجهه وذراعيه رأسه ورجليه، ثم قال: هذا وضوء من لم يحدث[2].

ترى أنّ الإمام اكتفى في الوضوء بكف ماء وحفنة منه مع أنّه غير كاف في الوضوء الواجب باتفاق الأُمّة، ولأجل ذلك نبّه المخاطب بأنّه وضوء من لم يحدث، وإلا فعلى المحدث أن يسبغ ماء الوضوء بأكف وحفنات، فمحور المذاكرة بين

١. سنن البيهقي: ١/ ٧٥، دار الفكر، بيروت. ولاحظ كنز العمال: ٩/ ٤٧٤، الحديث ٢٧٠٣٠؛ مسند أحمد بن حنبل: ١/ ١٦٤، الحديث ٧٩٩.

٢. كنز العمال: ٩/ ٤٥٦، الحديث ٢٦٩٤٩.

الإمام ومخاطبه هو الاكتفاء بماء قليل لا المسح على الرجلين.

٣. أخرج أحمد بسنده عن عبد الله، قال: حدثني أبو خيثمة، حدثنا إسحاق ابن إسماعيل، قال: حدثنا جرير، عن منصور، عن عبد الملك، عن النزال بن سبرة قال: صلّينا مع علي (رض) الظهر، فانطلق إلى مجلس له يجلسه في الرحبة، فقعد وقعدنا حوله، ثم حضرت العصر، فأتى بإناء فأخذ منه كفاً، فتمضمض واستنشق ومسح بوجهه وذراعيه ومسح برأسه ورجليه، ثم قال: إني رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت [1].

وعلى ذلك تحمل الرواية التالية:

٤. عن عبد خير قال: رأيت علياً (رض) دعا بماء ليتوضّأ، فتمسح بها تمسحاً ومسح على ظهر قدميه، ثم قال: هذا وضوء من لم يحدث، ثم قال: لولا إني رأيت رسول الله مسح على ظهر قدميه رأيت أنّ بطونهما أحقّ، ثم شرب فضلة وضوئه وهو قائم [2].

فإنّ الظاهر أنّ الإمام قام بمجموع العمل بكف ماء واحد، ويحتمل اتحاد الحديث مع الحديث الأوّل، فاسم الإشارة في قوله: «هذا» ليس إشارة إلى مسح القدمين، بل إلى مجموع ما أتى به من الأعمال من مسح الوجه والأيدي وغيرهما بالماء، فإنّ الواجب فيهما الغسل، والاكتفاء بالمسح لخلوه من الحدث.

عشرة لا تقال:

قد عرفت أنّ مجموعة كبيرة من الروايات الدالّة على المسح رواها ابن جرير

---

١. مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٢٥٦، الحديث ١٣٧٠.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ١/ ١٨٧، الحديث ٩٤٦.

الطبري صاحب التفسير والتاريخ، الغني عن الإطراء والبيان، ولما كان ذلك الأمر ثقيلاً على من يرى الغسل في الوضوء عاد يتمحل لتكذيب تلك الروايات بأنّه لم ينقلها ابن جرير الطبري السنّي وانّما رواها ابن جرير الشيعي، وهي من غرائب الأُمور كما سيوافيك، وممّن التجأ إلى هذا العذر ابن القيم قائلاً:

إنّ حكاية المسح عن ابن جرير غلط بيّن، فهذه كتبه وتفسيره كلّها تكذّب هذا النقل عنه، وإنّما دخلت الشبهة، لأنّ ابن جرير القائل بهذه المقالة رجل آخر من الشيعة يوافقه في اسمه واسم أبيه، وقد رأيت له مؤلفات في أُصول مذهب الشيعة وفروعهم [1].

وقد تبعه في هذه العثرة الآلوسي في تفسيره، قال: وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلقة، ورواها بعض أهل السنّة ممن لم يميّز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقّق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب «الإيضاح للمسترشد في الإمامة»، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنّة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح، ولا الجمع، ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه [2].

وممن تنبّه إلى عثرة ابن قيم والآلوسي، صاحبُ المنار حيث إنّه بعد ما نقل عبارة الآلوسي أعقبه بقوله: «إنّ في كلامه ـ عفا الله عنه ـ تحاملاً على الشيعة وتكذيباً لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنّة. والظاهر أنّه لم يطّلع على تفسير ابن جرير الطبري» [3].

---

١. ابن القيم: في هامش سنن أبي داود: ١/ ٩٧ـ ٩٨.

٢. روح المعاني: ٦/ ٧٧.

٣. تفسير المنار: ٦/ ٢٣٣.

أقول: قد نقل أيضاً غير واحد أنّ ابن جرير قال بالتخيير بين المسح والغسل، ولكن اللاّئح من عبارته هو الجمع بينهما، فمن أمعن النظر في تفسير ابن جرير يقف على أُمور ثلاثة:

الأوّل: أنّه رجّح قراءة الجرّ على النصب وقال: وأعجب القراءتين إليّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضاً، لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللّذين وصفت، ولأنّه بعد قوله: ﴿**وامسحوا برءُوسكم**﴾ فالعطف على الرؤوس مع قربه منه أولى من العطف به على الأيدي، وقد حيل بينه وبينها بقوله: ﴿**وامسحوا برءُوسكم**﴾[1].

الثاني: أنّه يروي روايات المسح بصدر رحب ولا يتضايق كما نقل روايات الغسل.

الثالث: أنّه قائل بالجمع بين المسح والغسل، ومراده منه ليس هو التوضّؤ مرتين تارة بالغسل وأُخرى بالمسح بالنداوة المتبقّية على اليد، بل بغسلهما باليد ومسح الرجل بها، وإليك نص عبارته قال:

«والصواب من القول عندنا في ذلك أنّ الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمّم، فإذا فعل ذلك بهما المتوضّي كان مستحقّاً اسم ماسح غاسل، لأنّ غسلهما، امرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليه، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح»[2].

والعجب عن عدّة من الباحثين حيث نسبوا إلى الطبري القول بالتخيير،

---

١ و ٢. تفسير الطبري: ٦/ ٨٣.

منهم: نظام الدين النيسابوري في تفسيره غرائب القرآن [١] والقرطبي [٢] والشوكاني [٣] والشعراني [٤].

والعجب أيضاً انّ الآلوسي نسب إلى ابن جرير القول بالغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير [٥].

﴿وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً
لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ . [٦]

١ . تفسير غرائب القرآن بهامش تفسير الطبري: ٦/ ٧٤ ونسبه إلى الحسن البصري أيضاً.
٢ . الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٩٢.
٣ . نيل الأوطار: ١/ ١٦٨.
٤ . ميزان الشعراني: ١/ ١٩، ط عام ١٣١٨ هـ.
٥ . روح المعاني: ٦/ ٧٨.
٦ . النحل: ٨٩.

١٥

وضوء النبي ﷺ
عن لسان أئمّة أهل البيت عليهم السلام

إنّ أئمّة أهل البيت هم المرجع الثاني للمسلمين بعد كتاب الله فيما اختلفوا فيه، فإنّهم حفظة سنن رسول الله ﷺ وعيبة علمه، فقد نصّ الرسول ﷺ على ذلك في حديث الثقلين الذي اتّفق المسلمون على نقله وصحته وقال:

«إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي». [1]

---

١ . حديث متّفق عليه رواه أصحاب الصحاح والمسانيد.

ـ أخرجه الترمذي عن زيد بن أرقم وهو الحديث ٨٧٣ من أحاديث كنز العمال: ١/ ١٧٣.

ـ أخرجه الإمام أحمد من حديث زيد بن ثابت في الجزء الخامس من مسنده: ٤٩٢.

ـ أخرجه الطبراني في الكبير عن زيد بن ثابت أيضاً وهو الحديث ٨٧٣ من أحاديث الكنز: ١/ ١٧٣.

ـ أخرجه الحاكم في الجزء الثالث من المستدرك: ١٤٨، ثم قال: هذا حديث صحيح الاسناد على شرط الشيخين.

ـ أخرجه الذهبي في تلخيص المستدرك: ٣/ ١٤٨. معترفاً بصحته على شرط الشيخين.

ـ أخرجه الإمام أحمد من حديث أبي سعيد الخدري في الجزء الثالث من مسنده: ٣٩٤، الحديث ١٠٧٤٧.

ـ أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى وابن سعد عن أبي سعيد وهو الحديث ٩٤٥ من أحاديث الكنز: ⇐

فإذا كـانت هذه مكانـة أهل البيت، فلنـرجع إليهم في كيفيّة وضـوء رسول اللهﷺ، فإنّهم ارتشفوا من عذب معين، وحفظوا سنةّ الرسول بنقل كابر عن كابر، و إليك ما رووه:

١ . عدة من أصحـابنا، عن أحمد بن محمد وأبي داود جميعـاً، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن داود بن فرقد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أبي كان يقول: إنّ للوضوء حدّاً من تعدّاه لم يؤجر، وكان أبي يقول: إنّما يتلدّد، فقال له رجل: وما حدّه؟ قال: تغسل وجهك و يديك، وتمسح رأسك ورجليك. (١)

٢ . علي، عن أبيه، ومحمـد بن إسماعيل، عن الفضل بن شـاذان جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام : «ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ﷺ؟» فقلنا: بلى، فدعـا بقعب فيه شيء من مـاء، ثم وضعه بين يديه، ثم حسر عـن ذراعيه، ثم غمس فيه كفّه اليمنى، ثم قـال: هكذا إذا كانت الكفّ طـاهرة، ثـم غرف فمـلأها ماءً فـوضعها على جبينـه، ثم قـال: «بسم الله» و سدلـه على أطراف لحيته، ثم أمـرّ يده على وجهه وظـاهر جبينه مرة واحـدة، ثم غمس يده اليسرى فغـرف بها ملأها، ثم وضعـه على مرفقه اليمنى وأمـرّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثـم غرف بيمينه ملأها، فوضعه على مرفقه اليسرى، وأمرّ كفّه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلّة يساره وبقية بلّة يمناه .

⇒ ١/ ١٨٦.

ـ أخرجه ابن حجر في أواخر الفصل ٢ من الباب ٩ من الصواعق المحرقة: ٧٥.

١ . الكافي: ج ٣/ ٢١، كتـاب الطهارة، باب مقدار الماء الـذي يجزي للوضوء والغسل ومـن تعدّى في الوضوء، الحديث ٣.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ الله وتر يحب الوتر، فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه واثنتان للذراعين، وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى»، قال زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام: «سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ فحكى له مثل ذلك». [١]

٣. علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أُذينة، عن زرارة وبكير أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله ﷺ، فدعا بطست أو تور فيه ماء، فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبّها على وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردها إلى المرفق، ثم غمس كفّه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى، ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه، لم يحدث لهما ماءً جديداً، ثم قال: ولا يدخل أصابعه تحت الشراك، قال: ثم قال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول:

﴿يا أيُّها الذِينَ آمنُوا إذا قُمتُم إلى الصلاةِ فاْغسِلُوا وجُوهَكُم وأيدِيَكُم﴾. [٢]

فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلاّ غسله، لأنّ الله يقول: ﴿اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ ثم قال: ﴿وامسحوا برءُوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه.

قال: فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هٰهنا، يعني: المفصل دون عظم الساق،

١. الكافي: ج٣/ ٢٥، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، الحديث ٤.

٢. المائدة: ٦.

فقلنا: هذا ما هو؟

فقال: هذا من عظم الساق، والكعب أسفل من ذلك.

فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كلّه [١].

٤. عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن داود بن النعمان، عن أبي أيوب، عن بكير ابن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأخذ بكفّه اليمنى كفّاً من ماء فغسل به وجهه، ثم أخذ بيده اليسرى كفّاً من ماء فغسل به يده اليمنى، ثم أخذ بيده اليمنى كفّاً من ماء فغسل به يده اليسرى، ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه.[٢]

﴿إنّما يُريد الله ليذهبَ عَنكُمُ الرِّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾. [٣]

١. الكافي: ٣/ ٢٥، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، الحديث ٥.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٢.

٣. الأحزاب: ٣٣.

١٦

نظرة عامّة في أخبار الغسل

قد تعرّفت على قضايا الكتاب، والسنّة النبويّة الصحيحة، في حكم الأرجل، وأنّهما قد أطبقا على المسح، من غير مرية ولا شكّ، لكن بقي الكلام في المأثورات عن النبي ﷺ التي تعرب عن كون حكمها هو الغسل، فلا محيص عن دراستها وتحليلها. فنقول: إنّها على قسمين:

أ ـ ما روي بسند صحيح، رواه الشيخان البخاري ومسلم.

ب ـ ما روي بسند ضعيف.

١ . أخرج مسلم، عن أبي الطاهر أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن سرح، وحرملة بن يحيى التجيبي، قالا: أخبرنا ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، أنّ عطاء بن يزيد الليثي أخبره، أنّ حمران مولى عثمان أخبره، أنّ عثمان بن عفان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات، ثم مضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضّأ نحو

وضوئي هذا، ثم قال رسول الله ﷺ: من توضّأ نحو وضوئي هذا، ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيها نفسه غفر له ما تقدّم من ذنبه. (١)

٢. أخرج البخاري، عن موسى قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمرو، قال: تخلّف النبي ﷺ عنّا في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضّأ ونمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً (٢).

٣. أخرج مسلم،عن زهير بن حرب ، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن حمران مولى عثمان: أنّه رأى عثمان، دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرّات فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرات، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: من توضّأ نحو وضوئي هذا، ثم صلّى ركعتين، لا يحدث فيها نفسه غفر له ما تقدّم من ذنبه (٣).

٤. عن بشر بن المفضل، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الربيع بنت معوذ بن عفراء، قالت: كان رسول الله ﷺ يأتينا، فحدثتنا أنّه، قال: اسكبي لي وضوءاً ـ فذكرت وضوء رسول الله ﷺ ـ قالت فيه: فغسل كفّيه ثلاثاً، ووضأ وجهه

---

١. صحيح مسلم:٣/ ١٠٧، كتاب الطهارة، الحديث برقم ٢٢٦؛ أخرجه البخاري أيضاً بسنده:١/ ٥١، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً؛ سنن النسائي:١/ ٨٠، كتاب الطهارة، باب حدّ الغسل؛ جامع الأُصول:٧/ ١٥٤؛ سنن الترمذي برقم ٤٨، ٤٩ في الطهارة؛ مجمع الزوائد:١/ ٢٢٩.

٢. صحيح البخاري:١/ ٥٢، باب غسل الرجلين.

٣. صحيح مسلم:٣/ ١١١، الحديث برقم٤، باب صفة الوضوء وكماله.

ثلاثاً، ومضمض واستنشق مرة، ووضأ يديه ثلاثاً ثلاثاً، ومسح برأسه مرّتين، بدأ بمؤخّر رأسه، ثم بمقدمه، وبأذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما، ووضأ رجليه ثلاثاً ثلاثاً(١).

٥. حدثنا موسى قال: حدثنا وهيب، عن عمرو، عن أبيه قال: شهدت عمرو بن أبي حسن، سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ، فدعا بتور من ماء، فتوضّأ لهم وضوء النبي ﷺ: فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات، ثم أدخل يده **فغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل به وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين (٢).**

إنّ هذه الروايات وان نقلت بسند صحيح، لكنّ الاختلاف والتهافت في المضمون مريب جداً ومسقط لها عن الحجّية، وكلّها تحكي وضوء رسول الله ﷺ إذ الاختلاف والتهافت فيها من جوانب أربعة:

١. الاختلاف في عدد غسل اليدين.

٢. الاختلاف في مقدار المسح.

٣. الاختلاف في كيفيّة المسح من جهةالتقديم والتأخير.

٤. الاختلاف في عدد مسح الرأس.

و إليك البيان:

أمّا الأوّل: ففي رواية حمران مولى عثمان أنّه غسل يده اليمنى إلى المرفقين

---

١. جامع الأُصول: ٧/ ١٦٤ برقم ٥١٤٩، سنن الترمذي:١/ ٤٨ برقم ٣٣ في الطهارة.

٢. صحيح البخاري: ١/ ٨١برقم ١٨٦.

ثلاث مرات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك . (أُنظر الحديث ١).

وفي رواية عبد الله بن زيد: ثم غسل يده مرتين إلى المرفقين. (أُنظر الحديث٥).

وأمّا الثاني: ففي رواية الصحابية الربيع بنت معوذ بن عفراء: بأذنيه كلتيهما ظهورهما وبطونهما. (أُنظر الحديث ٤) مع أنّ المذكور في غير هذه الرواية أنّه مسح رأسه دون أُذنيه ظهورهما وبطونهما. (أُنظر الحديث ٥).

وأمّا الثالث:ففي رواية الصحابيّة أنّه بدأ بمؤخّر رأسه ثم بمقدّمه، ولكن في رواية عبد الله بن زيد: **فمسح رأسه فأقبل بها وأدبر مرة واحدة . (أُنظر الحديث ٥).**

وأمّا الرابع: ففي رواية الصحابيّة أنّه مسح برأسه مرتين . (أُنظر الحديث ٤) مع أنّ المذكور في غيرها أنّه مسح رأسه. الظاهر في كونه مرّة واحدة إذ لو كان متعدداً لم يغفل الراوي عن نقله.

فوجوه الاختلاف هذه تعرب عن اضطراب الحديث وعدم إمكان الأخذ به، وتصوّر أنّ النبي ﷺ توضأ بكيفيّات مختلفة، وإنّ كلّ واحد يروي ما رآه من الكيفيّة بعيد جداً خاصّة وأنّ النبي ﷺ إنّما يتوضّأ بأفضل الكيفيّات ما لم تكن هناك ضرورة على ترك الأفضل.

وأمّا رواية عبد الله بن عمر فهي على الخلاف أدلّ، لأنّها تعرب أنّ عبد الله ابن عمر و رهطه كانوا يمسحون الأرجل طيلة أعوام، ومن البعيد أن يكون مثله غافلاً عما هو الواجب.

فليس في الرواية إذن أي دلالة على غسل الأرجل، وإنّما توهم من توهم

ذلك، لأنّ البخاري ذكرها تحت عنوان باب غسل الرجلين، ومن المعلوم أنّ تبويب المحدّث وذكر الحديث تحت عنوان لا يثبت ظهوراً له فيه، فعلى المجتهد بذل الجهد في فهم الرواية.

بقي الكلام في أنّه ﷺ لماذا دعا بالويل للأعقاب من النار؟ فيه وجوه واحتمالات أرجحها أنّه كان قوم من طغام العرب يمشون حفاة ولا يبالون من تلبيس الأرجل بأي نجاسة، وكانوا يتوضّؤون ويمسحون أرجلهم دون غسلها قبل الوضوء من آثار النجاسة، فتوعّدهم النبي بما قال.

على أنّ النبي من أفصح العرب وأفضل من نطق بالضاد، فلو أراد بكلمته هذه التنبيه على وجوب غسل الأرجل لأتى بكلمة واضحة الدلالة، ترشد المكلّف إلى وظيفته لا أن يتوصل بكلمة غامضة لإفادة مراده، أعني قوله: «ويل للأعقاب من النار».

وهذه هي حال الصحاح من الروايات، وإليك ما نقل في ذلك المجال من ضعافها، وحسبك ما نذكره فيما يلي:

١ . عن ابن أبي مليكة قال: رأيت عثمان بن عفان يسأل عن الوضوء؟ فدعا بماء فأُتي بميضاة، فأصفى على يده اليمنى، ثم أدخلها في الماء فتمضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يده اليمنى ثلاثاً وغسل يده اليسرى ثلاثاً أدخل يده فأخذ ماءً فمسح برأسه وأُذنيه فغسل بطونهما وظهورهما مرّة واحدة، ثم غسل رجليه، ثم قال: أين السائلون عن الوضوء؟ هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ[1].

---

١ . جامع الأُصول:٧/ ١٥٥.

وفي سنده ابن أبي مليكة، قال عنه البخاري وأحمد: منكر الحديث. [١] وقال ابن سعد: له أحاديث [٢]، وقال ابن معين: ضعيف، وقال النسائي: متروك [٣].

٢. أخرج ابن ماجة بسنده عن هشام بن عمار، حدثنا الوليد بن مسلم، عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمان بن ميسرة، عن المقدام بن معد يكرب أنّ رسول الله ﷺ توضّأ فغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً [٤].

وفي سنده عبد الرحمن بن ميسرة الحضرمي، قال عنه ابن المديني: مجهول لم يرو عنه غير حريز بن عثمان [٥].

٣. أخبرنا محمد بن بشار، قال: حدثنا محمد قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرني أبو جعفر المدني، قال: سمعت ابن عثمان بن حنيف ـ يعني: عمارة ـ قال: حدثنا القيس، قال: إنّه كان مع النبي ﷺ في سفر فأُتي بماء فقال على يديه من الأناء فغسلهما مرة، وغسل وجهه وذراعيه مرة مرة وغسل رجليه بيمينه كلتيهما [٦].

وفي سنده عمارة بن عثمان بن حنيف وهو مجهول، فعن خزيمة بن ثابت أنّه لا يعرف [٧].

٤. عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه: أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ

١. التاريخ الكبير:٥/ ٢٦٠.

٢. الطبقات الكبرى:٥/ ٣٦٤.

٣. الميزان: ٢/ ٥٥٠.

٤. سنن ابن ماجة:١/ ١٥٦، الحديث٤٥٧.

٥. ميزان الاعتدال:٢/ ٥٩٤، برقم ٤٩٨٦؛ الطبقات الكبرى:٧/ ٤٥٧، الجرح والتعديل:٥، الترجمة١٣٦٢.

٦. جامع الأُصول:٧/ ١٦٥ برقم ٥١٥٠؛ سنن النسائي: ١/ ٧٩ في الطهارة.

٧. تهذيب الكمال:٢١/ ٢٥٤برقم ٤١٩١؛ ميزان الاعتدال:٣، الترجمة٦٠٣٢.

فقال: يا رسول الله، كيف الطهور؟، فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، فأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أُذنيه، وبالسباحتين باطن أُذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم [١].

وفي سنده عمرو بن شعيب، قال عنه أحمد بن حنبل: له أشياء مناكير وإنّما نكتب حديثه نعتبر به فأمّا أن يكون حجة، فلا [٢].

٥. أخرج النسائي، أخبرنا محمّد بن آدم، عن ابن أبي زائدة، قال: حدثني أبي وغيره، عن أبي إسحاق، عن أبي حية الوادعي، قال: رأيت علياً توضأ فغسل كفّيه حتى أنقاهما، ثم تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام، فأخذ فضل طهوره فشرب وهو قائم ثم قال: أحببت أن أُريكم كيف كان طهور النبي ﷺ [٣].

وهذا الحديث ساقط بسقوط سنده من عدة جهات:

الأُولى: أنّ أباحيّة راوي هذا الحديث نكرة من أبهم النكرات، وقد أورده الذهبي في الكنى من ميزانه، فنصّ على أنّه لا يُعرف، ثم نقل عن ابن المديني وأبي الوليد الفرضي النصّ على أنّه مجهول، وقال أبو زرعة: لا يسمّى [٤].

الثانية: أنّ هذا الحديث تفرّد به أبو إسحاق وقد شاخ ونسي واختلط، فتركه

١. جامع الأُصول: ٧/ ١٦١ برقم ٥١٤٧؛ سنن أبي داود: برقم ١٢٢ في الطهارة.
٢. سير أعلام النبلاء:٥/ ١٦٥؛ ميزان الاعتدال:٣/ ٢٦٣؛ لسان الميزان:٧/ ٣٢٥.
٣. جامع الأُصول:٧/ ١٥٣؛ سنن النسائي:١/ ٧٩، سنن الترمذي:١/ ٦٧ برقم ٤٨؛ سنن ابن ماجة:١/ ١٥٥ الحديث٤٥٦؛ مسند أحمد بن حنبل:١/ ٢٥٩، الحديث١٣٨٣.
٤. ميزان الاعتدال:٤/ ٥١٩ برقم ١٠١٣٨؛ تهذيب الكمال:٣٣/ ٢٦٩ برقم ٧٣٣٤.

الناس ولم يـروه عنه إلاّ أبـو الأحوص وزهير بـن معاويـة الجعفي، فعـابهم الناس بذلك، قال أبو زرعة: إنّه سمع من أبي اسحاق بعد الاختلاط [١].

الثالثة: أنّ هذا الحديث يعـارض الأحاديث الثابتـة عن أمير المؤمنين وعن أبنائه الميامين، أهل بيت النبوة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، ومهبط الوحي والتنزيل، ويخالف كتاب الله، فليضرب به عرض الجدار.

٦. عن عبد الرحمن بن عباد بن يحيى بن خلاد الزرقي، قال: دخلنا على عبد الله بن أُنيس، فقـال: ألا أُريكم كيف توضّـأ رسول الله ﷺ وكيف صلّـى؟ قلنا: بلى.

فغسل يديه ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه مقبلاً ومدبراً وأمس أذنيه وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم أخذ ثوباً فاشتمل به وصلّـى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ ويصلّـي. رواه الطبراني في الأوسط [٢].

وفي سنده عبد الرحمن بن عباد بن يحيى بن خلاد الزرقي، وهو مجهول لم أجد من ترجم له [٣].

٧. عن خالد بن معدان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أنّ النبي ﷺ رأى رجلاً يصلّـي وفي ظهر قـدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبهـا الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة [٤].

وفي سنده بقيـة بن الـوليد، وهو كثير التـدليس عـن الضعفاء، وقـال عبد الحق: بقية لا يحتج به [٥].

---

١. ميزان الاعتدال: ٢/ ٨٦، ترجمة زهير بن معاوية برقم ٢٩٢١.

٢. مجمع الزوائد: ١/ ٢٣٣.

٣. مجمع الزوائد: ١/ ٢٣٣.

٤. جامع الأُصول: ٧/ ١٦٨؛ سنن أبي داود، الحديث ١٧٥.

٥. ميزان الاعتدال: ١/ ٣٣١ برقم ١٢٥٠.

٨.عن ابن عباس قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو يتطهّر وبين يديه إناء قدر المدّ وإن زاد فقلّها زاد، وإن نقص فقلّها نقص، فغسل يديه وتمضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً وخلّل لحيته، وغسل ذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه وأُذنيه مرتين مرتين، وغسل رجليه حتى أنقاهما، فقلت: يا رسول الله هكذا التطهّر ؟ قال: هكذا أمرني ربي عزّ وجلّ [١].

وفي سنده نافع أبو هرمز، ضعّفه أحمد وجماعة، وكذّبه ابن معين، وقال أبو حاتم: متروك ذاهب الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة [٢].

٩. عن أبي النضر: أنّ عثمان دعا بالوضوء وعنده الزبير وطلحة وعلي وسعد، فتوضّأ وهم ينظرون، فغسل وجهه ثلاث مرات، ثم أفرغ على يمينه ثلاث مرات وعلى شماله ثلاث مرات، ومسح برأسه ورشّ على رجله اليمنى ثلاث مرات ثمّ غسلها، ثم رشّ على رجله اليسرى ثم غسلها ثلاث مرات، ثم قال للّذين حضروا: أُناشدكم الله عزّ وجلّ أتعلمون أنّ رسول الله ﷺ كان يتوضّأ كما توضّأت الآن؟ قالوا: نعم وذلك لشيء بلغه [٣].

وفي سنده غسان ابن الربيع، ضعّفه الدارقطني، وقال عنه الذهبي: ليس بحجّة في الحديث [٤].

١٠.عن وائل بن حجر قال: حضرت رسول الله ﷺ وقد أتى بإناء فيه ماء، فأكفأ على يمينه ثلاثاً، غمس يمينه في الإناء فأفاض بها على اليسرى ثلاثاً، ثم

---

١. مجمع الزوائد:١/ ٢٣٢.
٢. ميزان الاعتدال:٤/ ٢٤٣برقم ٩٠٠٠.
٣. مجمع الزوائد:١/ ٢٢٩.
٤. ميزان الاعتدال:٣/ ٣٣٤ برقم ٦٦٥٩.

غمس اليمنى فحفن حفنة من ماء فتمضمض بها واستنشق واستنثر ثلاثاً، ثم أدخل كفّيه في الإناء فحمل بهما ماءً فغسل وجهه ثلاثاً، ثم خلّل لحيته ومسح باطن أُذنيه وأدخل خنصره في داخل أُذنه ليبلغ الماء، ثم مسح رقبته وباطن لحيته من فضل ماء الوجه وغسل ذراعه اليمنى ثلاثاً حتى جاوز المرفق وغسل اليسرى مثل ذلك باليمنى حتى جاوز المرفق، ثم مسح على رأسه ثلاثاً ومسح ظاهر أُذنيه ومسح رقبته وباطن لحيته بفضل ماء الرأس، ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثاً وخلّل أصابعها وجاوز بالماء الكعب ورفع في الساق الماء، ثم فعل في اليسرى مثل ذلك، ثم أخذ حفنة من الماء بيده اليمنى فوضعه على رأسه حتى انحدر من جوانب رأسه، وقال: هذا تمام الوضوء، فدخل محرابه، وصفّ الناس خلفه. رواه الطبراني في الكبير [١].

وفي سنده سعيد بن عبد الجبار، قال عنه محمد بن مخلد الرعيني: لا يعرف[٢].

وفي سنده أيضاً محمد بن حجر، قال عنه الزهري: مجهول [٣].

١١. عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: إذا توضّأ أحدكم فليمضمض ثلاثاً فإنّ الخطايا تخرج من وجهه ،ويغسل يديه ثلاثاً، ويمسح برأسه ثلاثاً، ثم يدخل يديه في أُذنيه، ثم يفرغ على رجليه ثلاثاً. رواه الطبراني في الأوسط [٤].

وفي سنده أبو موسى الحناط، وهو متروك [٥].

---

١. مجمع الزوائد:١/ ٢٣٢.
٢. ميزان الاعتدال:٢/ ١٤٧برقم ٣٢٢٤؛ تهذيب الكمال:١٠/ ٥٢٣برقم ٢٣٠٧.
٣. ميزان الاعتدال:٣/ ٥١١برقم ٧٣٦٠.
٤. مجمع الزوائد:١/ ٢٣٣.
٥. المصدر السابق.

١٢. محمّد بن جابر، عن عبد الله بن بدر قال: نزل القرآن بالمسح، فأمرنا رسول الله ﷺ بالغسل فغسلنا. رواه الطبراني في الكبير [١].

وفي سنده محمد بن جابر وهو ضعيف، كان أعمى واختلط عليه حديثه، وقال عنه عمرو بن علي: كثير الوهم، متروك الحديث، وقال البخاري: ليس بالقوي، يتكلّمون فيه، روى مناكير [٢].

١٣. وعن ابن عباس: أنّ أعرابياً أتىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الوضوء؟ فدعا رسول الله ﷺ بوضوء فغسل يده اليمنى ثلاثاً، ثم أدخل يده اليمنى في الإناء، **ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، وغسل وجهه ويديه ثلاثاً، ومسح برأسه وظاهر أُذنيه مع رأسه، ثم غسل رجليه ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد فقد** تعدّى وظلم. رواه الطبراني في الكبير [٣].

وفي سنده سويد بن عبد العزيز، قال عنه البخاري: في بعض حديثه نظر، وقال أحمد: ضعيف، متروك، وقال النسائي: ليس بثقة [٤].

قد عرفت مكانة هذه الروايات من حيث ضعف رواتها وعدم وثاقتهم، ومع ذلك كلّه فلنا حول هذه الروايات صحيحها وضعيفها تأمّلات:

١. يكفي في عدم صحّة الاحتجاج أنّها مخالفة لكتاب الله سبحانه، ولا قيمة لرواية مهما صحّ سندها إذا كانت معارضة للكتاب، ولا يمكن أن يقال أنّها ناسخة له، لما عرفت أنّ الكتاب لا ينسخ بالرواية خصوصاً الآحاد منها، مضافاً

---

١. مجمع الزوائد: ١/ ٢٣٤.
٢. تهذيب الكمال: ٢٤/ ٥٦٤ برقم ٥١١٠.
٣. مجمع الزوائد: ١/ ٢٣١؛ المعجم الكبير: ١١/ ٦٢، الحديث ١١٠٩١ ونقله الأخير بسنده الكامل.
٤. ميزان الاعتدال: ٢/ ٢٥١ برقم ٣٦٢٣.

إلى أنّ سورة المائدة هي السورة الأخيرة التي اتّفقت الأُمّة على عدم نسخ شيء منها، فهل يمكن أن ينزل الوحي في أواخر عمر النبي بالمسح ثم ينسخه بالغسل؟!

على أنّ حبر الأُمّة وعيبة الكتاب والسنّة: عبد الله بن عباس كان يحتجّ بالكتاب على المسح، ويقول: افترض الله غسلتين ومسحتين، ألا ترى أنّه ذكر التيمم وجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين؟!

وكان يقول: الوضوء غسلتان ومسحتان، ولمّا بلغه أنّ الربيع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية تزعم أنّ النبي توضّأ عندها فغسل رجليه، أتاها يسألها عن ذلك، وحين حدّثته به قال ـ غير مصدّق بل منكراً ومحتجاً ـ إنّ الناس أبوا إلاّ الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلاّ المسح.

٢. أنّها لو كانت حقّاً لاربت على التواتر، لأنّ الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل في الوضوء حاجة عامّة لرجال الأُمّة ونسائها، أحرارها ومماليكها، وهي حاجة ماسّة لهم في كلّ يوم وليلة، فلو كان هناك حكم غير المسح بين الحدّين حيث دلّ عليه الكتاب، لَعَلِمَهُ المكلّفون في عهد النبوة وبعده، وكان مسلّماً بينهم، ولتواترت أخباره عن النبي ﷺ في كل عصر ومصر، فلا يبقى مجال لإنكاره ولا الريب فيه، ولمّا لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا الوهن المسقط لتلك الأخبار عن درجة الاعتبار.

معالجة روايات الغسل

قد عرفت دلالة القرآن الكريم على المسح وتضافر السنّة عليه، فيبقى السؤال عن كيفيّة معالجة الروايات الدالة على الغسل، فنقول هناك علاجان:

أ . نسخها بالقرآن

إنّ النبي ﷺ كـان في فترة من عمـره الشريف يغسـل رجليه بـأمر مـن الله سبحانـه، ولعلّ الحديث المعروف: «ويـل للأعقاب من النـار» ورد في تلك الفترة، ولكن لمّا نزل القرآن الكريم با لمسح نُسِخَت السنّة بالقرآن الكريم

وقد عرفت أنّ سورة المائدة آخـر سورة نزلت على النبي ﷺ ولم ينسخ منها شيء.

ب . إشاعة الغسل بعد نزول القرآن من قبل السلطة

لاشـكّ أَنّ القـرآن دعا للمسـح، ولكـن المصلحـة لدى الخلفـاء والحكـام اقتضت إلزام الناس على غسل الأرجل بـدل المسح لخبث باطن القدمين، وبما أنّ قسماً كبيراً منهم كانـوا حفاة، فراق في أنفسهم تبـديل المسح بالغسـل، ويدلّ على ذلك بعض ما ورد في النصوص:

روى ابن جرير عن حميد، قال: قال موسى بن أنس ونحن عنده: يا أبا حمزة أنّ الحجاج خطبنـا بالأهـواز ونحن معه وذكـر الطهور، فقـال: اغسلوا وجـوهكم وأيديكـم وامسحوا بـرؤوسكم وأرجلكم، وإنّـه ليس شيء مـن ابن آدم أقـرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونها وظهورهما وعراقيبهما.

فقال أنس: صدق الله وكذب الحجّاج قال الله تعالى: ﴿وامسحوا برءُوسكم وأرجلكم﴾ قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بلّها [1].

وممّا يعرب عن أنّ الدعـاية الرسمية كانت تؤيد الغسـل، وتؤاخذ من يقول

١. تفسير ابن كثير:٢/ ٢٧؛ تفسير الطبري:٦/ ٨٢.

بالمسح، حتّى إنّ القائلين به كانوا على حذر من إظهار عقيدتهم فلا يصرّحون بها إلاّ خفية، ما رواه أحمد بن حنبل بسنده عن أبي مالك الأشعري أنّه قال لقومه: اجتمعوا أُصلّي بكم صلاة رسول الله ﷺ فلمّا اجتمعوا، قال: هل فيكم أحد غيركم؟ قالوا: لا، إلاّ ابن أُخت لنا، قال: ابن أُخت القوم منهم، فدعا بجفنة فيها ماء، فتوضّأ ومضمض واستنشق، وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً، ومسح برأسه وظهر قدميه، ثم صلّى [١].

﴿الَرٰ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ .[٢]

---

١. مسند أحمد بن حنبل:٥/ ٣٤٢، المعجم الكبير :٣/ ٢٨٠ برقم ٣٤١٢.

٢. هود:١.

خاتمة المطاف

الآن حصحص الحق

لقد بانت الحقيقة وظهرت بأجلى مظاهرها وذلك بالأُمور التالية:

١. **تصريح الكتاب بمسح الأرجل وأنّ غسلها لا يوافق القرآن الكريم.**

٢. إنّ لفيفاً من أعلام الصحابة وسنامها ــ الذين هم عيبة السنّة وحفظة الآثار ـ كانوا يمسحون ويُنكرون الغسل أشدّ الإنكار، وقد وقفت على رواياتهم الكثيرة البالغة حدّ التضافر.

٣. انّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وفيهم: الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام بيّنوا وضوء رسول الله، وانّه كان يمسح الأرجل بدل غسلها، وقد مرت كلماتهم.

٤. إنّ ما دلّ على غسل الأرجل ففيه الصحيح، والضعيف، بل الضعاف أكثر من الصحاح، فعلى الفقيه معالجة تعارض الروايات الدالّة على الغسل، بعرضها على الكتاب أوّلاً وعلى السنّة الدالة على المسح ثانياً.

٥. إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أمر المسلمين قاطبة بالأخذ بأقوال العترة حيث قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» فالتمسّك بأقوالهم وأحاديثهم امتثال لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو لا يصدر إلاّ عن الحق، فمن أخذ بالثقلين فقد تمسّك بما ينقذه من الضلالة، ومن أخذ بواحد منهما فقد خالف الرسول .

مضافاً إلى أنّ علياً ـــ باب علم النبيّ ـ هو المعروف بالقـول بالمسح، ويقول الرازي في الاقتـداء بعليّ: «ومن اقتـدى في دينه بعلي بن أبي طـالب فقـد اهتدى، والدليل عليـه قولـه ﷺ: اللّهمّ أدر الحق مـع علي حيث دار»[١].

٦. إذا كـان الاجتهاد بمعنـى بذل الجهـد في استنباط الأحكـام عن أدلّتهـا الشرعيّة فلماذا اختصّت هذه النعمة الكبرى بالأئمّـة الأربعة دون سواهـم، وكيف صار السلف أولى بها من الخلف؟!

هذا ونظيره يقتضي لـزوم فتح بـاب الاجتهاد في أعصـارنا هـذه والإمعان في عطاء الكتـاب والسنّة في حكـم هذه المسـألة ونظـائرها ممّـا ستمرّ عليـك في هذا الكتاب متجرداً عن قول الأئمّة الأربعة ونظرائهم.

إنّ الاجتهاد رمز خلود الدين وصلاحيّته للظروف والبيئات وليس من البدع المحدثة، بل كان مفتوحاً منـذ زمن النبيّ وبعد وفاته ﷺ وقد أُغلق لأُمور سياسية عام ٦٦٥ هـ.

قال المقريـزي في بدء انحصار المذاهب في أربعة: فاستمـرت ولاية القضاة الأربعة من سنة ٦٦٥ هـ حتى لم يبق في مجموع أقطار الإسلام مـذهب يعرف من مذاهب الإسلام غير هذه الأربعة وعودي مـن تمذهب بغيرها، وأنكر عليه ولم يولّ قاض ولا قبلت شهادة أحد ما لم يكن مقلّـداً لأحد هذه المذاهب وأفتى فقهاؤهم في هذه الأمصار في طـول هذه المدّة بوجوب اتّبـاع هذه المذاهب وتحريم عـداها، والعمل على هذا إلى اليوم.[٢]

---

١. مفاتيح الغيب: ١/١١١.

٢. راجع الخطط المقريزية: ٢/٣٣٣ـ ٣٤٤.

إكمال

آية الوضوء وكيفية غسل الأيدي

إنّ آية الوضوء نزلت لتعليم الأُمّة كيفية الوضوء والتيمّم، والمخاطب بها جميع المسلمين عبْر القرون إلى يوم القيامة، ومثلها يجب أن تكون واضحة المعالم مبيّنة المراد، حتّى ينتفع بها القريب والبعيد والصحابي وغيره.

فالآية جديرة بالبحث من جانبين:

الأوّل: مسألة كيفية غسل اليدين، وأنّه هل يجب الغسل من أعلى إلى أسفل أو بالعكس؟

الثاني: حكم الأرجل من حيث المسح أو الغسل.

فلنشرع في البحث في الجانب الأوّل.

قال سبحانه: **﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا إذا قُمتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيديَكُمْ إلى المَرافِقِ﴾**.[1]

اختلف الفقهاء في كيفية غسل اليدين، فأئمّة أهل البيت وشيعتهم، على أنّ الابتداء بالمرفقين إلى أطراف الأصابع وانّ هذه هي السنّة، وحجتهم على ذلك هو ظاهر الآية المتبادر عند العرف، فإنّ المتبادر في نظائر هذه التراكيب هو الابتداء من أعلى إلى أسفل، فمثلاً إذا قال الطبيب للمريض: اغسل رجلك بالماء الفاتر إلى الركبة، يتبع المريض ما هو المتداول في غسل الرجل عند العرف، وهو الغسل

---

١. المائدة:٦.

من أعلى إلى أسفل. أو إذا قال صاحب الدار للصبّاغ، أصبغ جدران هذه الغرفة إلى السقف، فيتبع الصبّاغ ما هو المألوف في صبغ الجدران من الأعلى إلى الأسفل ولا يدور بخلده، أو بخلد المريض من أنّ مالك الدار أو الطبيب استخدم لفظة «إلى» لبيان انتهاء غاية الصبغ والغسل عند السقف و الرجل بل لتحديد المقدار اللازم لهما.

وأمّا كيفية الغسل فمتروك إلى ما هو المتّبع والمتداول في العرف، وهو ـ بلا ريب ـ يتبع الأسهل فالأسهل، وهو الابتداء من فوق إلى تحت، وما هذا إلاّ لأنّ المتكلّم بصدد تحديد العضو المغسول، وهو اليد مع قطع النظر عن كيفية الغسل من حيث الابتداء والانتهاء، فإذا كان هذا هو المفهوم، فليكن الأمر كذلك في الآية المذكورة من دون أن نتكلّف بشيء من الوجوه التي يذكرها المفسّرون في تأييد أحد المذهبين.

نعم، إنّ أساس الاختلاف في الابتداء بالمرفقين إلى أُصول الأصابع أو بالعكس عندهم إنّما هو في تعيين متعلّق «إلى» في الآية الكريمة، فهل هو قيد «للأيدي» أي المغسول، أو قيد للفعل أعني: «واغسلوا»؟

فعلى الأوّل تكون الآية بمنزلة قولنا: «الأيدي إلى المرافق» يجب غسلها، وإنّما جاء بالقيد لأنّ اليد مشترك تطلق على أُصول الأصابع والزند والمرفق إلى المنكب، ولما كان المغسول محدداً إلى المرافق قُيّدت اليد بقوله «إلى المرافق»، ليفهم أنّ المغسول هو هذا المقدار المحدد من اليد ولولا اشتراك اليد بين المراتب المختلفة وانّ المغسول بعض المراتب لما جاءت بلفظة «إلى» فالإتيان بها لأجل تحديد المقدار المغسول من اليد.

وعلى الثاني، أي إذا قلنا بكونه قيداً للأمر بالاغتسال، فربّما يوحي إلى ضرورة الابتداء من أُصول الأصابع إلى المرفقين، فكأنّه سبحانه قال: «الأيدي» اغسلوها إلى المرافق.

ولكن لا يخفى ما في هذا الإيحاء من غموض، لما عرفت من أنّ المتّبع في نظائر هذه الأمثلة ما هو المتعارف وهو الابتداء من الأعلى إلى الأسفل.

أضف إلى ذلك: أنّه لو سلمنا أنّ حرف الجر قيد للفعل، لا نسلم أنّه بمعنى «إلى» الذي هو لانتهاء الغاية، بل يحتمل أن يكون بمعنى «مع» أي الأيدي اغسلوها مع المرافق، وليس هذا بعزيز في القرآن والأدب العربي.

يقول سبحانه: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَموالِكُمْ﴾.[1]

وقال سبحانه ـ حاكياً عن المسيح ـ : ﴿فَلَمّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصاري إِلى الله﴾[2]،أي مع الله.

وقوله سبحانه: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلىٰ قُوَّتِكُمْ﴾[3]، أي مع قوتكم.

ويقال في العرف: ولى فلان الكوفة إلى البصرة، أي مع البصرة، وليس في هذه الموارد من الغاية أثر.

وقال النابغة الذبياني:

ولا تتركني بالوعيد كأنّني إلى ... الناس مطليّ به القار أجرب

أراد مع الناس أو عند الناس.

وقال ذو الرمة:

بها كلّ خوار إلى كل صولة ... ورفعي المدا عار الترائب

---

١. النساء:٢. ٢. آل عمران:٥٢. ٣. هود:٥٢.

وقال امرؤ القيس:

له كفل كالدعص لبّده الندى إلى حارك مثل الغبيط المذأبِّ

أرا دمع حارك.[١]

وعلى ضوء ذلـك فليست «إلى» لبيان الغـاية، بـل لبيان الجزء الواجـب من المغسول سواء أكان الغسل من الأعلى أو من الأسفل.

هذا والدليل القاطع على لزوم الابتـداء من الأعلى إلى الأسفل هو لزوم اتّباع ما هو المألوف في أمثال المورد كما سلف.

وقد نقل أئمّة أهل البيت عليهم السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالنحو التالي:

أخـرج الشيخ الطـوسي بسنده عـن بكير و زرارة بـن أعين، أنّهما سألا أبـا جعفر عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا بطست أو بتَوْر[٢] فيه ماء، فغسل كفّيه، ثمّ غمس كفّـه اليمنى في التـور فغسل وجهـه بها، واستعان بيـده اليسرى بكفّه على غسل وجهه، ثمّ غمس كفّه اليسرى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى مـن المرفق إلى الأصـابـع لا يردّ الماء إلى المرفقين، ثـمّ غمـس كفّه اليمنـى في الماء فاغترف بها من الماء فـأفرغه على يده اليسرى من المرفـق إلى الكفّ لا يردُّ الماء إلى المرفق كما صنع باليمنى، ثمّ مسـح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفّيه ولم يجدد ماء.[٣]

﴿مٰا يُرِيدُ اللهُ لِيَجعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ
وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم﴾.[٤]

---

١. رسائل الشريف المرتضى: الرسالة الموصلية الثالثة: ٢١٣ـ ٢١٤.

٢. التَوْر: إناء صغير.

٣. تهذيب الأحكام: ١/ ٥٩ برقم ١٥٨.

٤. المائدة: ٦.

٢

المسح على الخفّين

اختياراً

في الحضر والسفر

٢

المسح على الخفّين
اختياراً
في الحضر والسفر

حُكي عن كثير من الصحابة والتابعين جواز المسح على الخفّين، في الحضر والسفر اختياراً من دون ضرورة تقتضيه، وانّ المكلّف مخيّر بمباشرة الرجلين بالغَسْل، والخفّين بالمسح، مع اتّفاقهم على عدم جواز المسح على الرجلين مكان الغَسْل اختياراً واضطراراً.

غير انّ لفيفاً من الصحابة وأئمّة أهل البيت قاطبة، أنكروا جواز المسح على الخفّين، أشدّ الإنكار كما ستوافيك كلماتهم وفي مقدّمتهم:

١. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. حبر الأُمّة عبد الله بن عباس.

٣. أُمّ المؤمنين عائشة.

٤. عبد الله بن عمر، وإن حكي عنه العدول أيضاً.

٥. الإمام مالك على إحدى الروايتين، فقد أنكر جواز المسح على الخفّين في آخر أيّامه.

قال الرازي: وأمّا مالك فإحدى الروايتين عنه انّه أنكر جواز المسح على الخفّين، ولا نزاع انّه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انّه عرف فيه ضعفاً و إلاّ لما قال ذلك، والرواية الثانية عن مالك انّه ما أباح المسح على الخفّين للمقيم وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه.[١]

وروى النووي في «المجموع» عن مالك ست روايات ،إحداها: لا يجوز المسح، الثانية : يجوز ولكنّه يكره، الثالثة: يجوز أبداً وهي الأشهر عنه والأرجح عند أصحابه، الرابعة: يجوز مؤقتاً، الخامسة: يجوز للمسافر دون الحاضر،السادسة: عكسه.[٢]

٦. أبو بكر محمد بن داود الظاهري، وهو ابن داود الذي ينسب إليه المذهب الظاهري.[٣]

هذا هو موقف الصحابة والتابعين وإمام الظاهريّة في المسألة، والمهم هو دراسة الأدلّة، فانّ الإجماع غير محقّق في المسألة وقد عرفت وجود الاختلاف بينهم، و قبل أن ندخل في صلب الموضوع نرى من الأجدر أن نشير إلى نكتة مهمة في المقام.

إنّ الاختلاف في الرأي إنّما يكون سائغاً إذا كان نتيجةَ الاجتهاد في فهم الأدلّة، كاختلاف المصلّين في غَسْل الأرجل ومَسْحِها، لأجل الاختلاف في عطف ﴿أرجلكم﴾ في قوله سبحانه: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُم وأَرجلكم إِلى الكَعبين﴾ ـ حيث اختلفوا ـ في أنّها هل هي معطوفة على ﴿برءُوسكم﴾ فلابد من مسحها أو على «الوجوه والأيدي» المذكورتين في الجملةالسابقة فلابد من

---

١. التفسير الكبير:١١/ ١٦٣.

٢و٣. المجموع:١/ ٥٠٠.

غسلهما؟ فبذلك صار المسلمون على طائفتين مختلفتين في حكم الأرجل.

وهذا النوع من الاختلاف إنّما يتصوّر فيما إذا كان في المسألة دليل من الكتاب والسنّة قابل للاجتهاد وبالتالي قابل للاختلاف في الاستظهار، وأمّا إذا لم يكن فيها أيُّ دليل لفظي، غير ادّعاء رؤية عمل النبي وانّه كان يمسح على الخفّين فالاختلاف في مثلها عجيب جدّاً، لأنّهﷺ كان يتوضّأ أمام الناس، ليله ونهاره وكان الناس يتسابقون بالتبرّك بماء وضوئه، ومع ذلك صارت الصحابة بعد رحيله على صنفين، بين مثبت للمسح على الخفّين مطلقاً، و ناف كذلك، ومفصل بين الحضر والسفر، مع أنّ الطائفة النافية كانوا هم الذين يلازمونه طيلة حياته، في إقامته وظعنه كعلي وعائشةوكانوا يعدّون شعاراً بالنسبة إليه ﷺ لا دثاراً.

وعلى كلّ تقدير فالمتّبع هو الدليل، وإليك دراسة أدلّة النافين، فقد احتجّوا بالكتاب والسنّة واتّفاق أئمّة أهل البيت .

١ .الاحتجاج بالكتاب العزيز

قال سبحانه: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ .[1]

فظاهر الآية فرض مباشرة الأرجل نفسها والمسح على الخفّين ليس مسحاً على الأرجل، والآية، في سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء، وهي آخر سورة نزلت على النبي كما نصّت عليه أُمّ المؤمنين عائشة .

روى الحاكم عن جبير بن نفير، قال: حججت فدخلت على عائشة وقالت لي: يا جبير تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: أما إنّها آخر سورة نزلت، فما وجدتم

١ . المائدة:٦.

فيها من حلال فاستحلّوه، وما وجدتم من حرام فحرّموه.

ثمّ قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه.

ونقل أيضاً عن عبد الله بن عمرو، انّ آخر سورة نزلت، سورة المائدة. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأقرّه الذهبي وصححه.[١]

وعلى هذا فليس لنا العدول عمّا في هذه السورة من الأحكام إلاّ بدليل قطعي يصحّ نسخ الكتاب به إذا قيل بجوازه في الحضر أو السفر اختياراً ولو مدة قصيرة.

قال الرازي: أجمع المفسرون على أنّ هذه السورة (المائدة) لا منسوخ فيها ألبتة إلاّ قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمَنُوا لاَ تحلّوا شَعائر الله﴾ فإنّ بعضهم قال هذه الآية منسوخة، وإذا كان كذلك امتنع القول بأنّ وجوب[٢] غسل الرجلين منسوخ.

ثمّ إنّ خبر المسح على الخفّين بتقدير انّه كان متقدّماً على نزول الآية، كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخاً للقرآن.[٣] ولا يُنسخ القرآن بخبر الواحد مهما بلغ من الصحة.

٢. الاحتجاج بالسنّة

روى البيهقي عن ابن عمر قال: توضّأ النبي ﷺ مرّة مرّة ثمّ قال: هذا وضوء من لا تقبل له صلاة إلاّ به، ثمّ توضّأ مرّتين مرّتين ثمّ قال: هذا وضوء من

---

١. مستدرك الحاكم: ٢/ ٣١١.

٢. يريد الوجوب التعيّني لمن له خفّ.

٣. تفسير الرازي: ١١/ ١٦٣.

يضاعف له الأجر مرتين، ثمّ توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ثمّ قال: هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي.[١]

ولا شكّ انّ النبي ﷺ باشر الفعل بالرجلين دون الخف، لأنّه لو أوقع الفعل على الخفّين لم يحصل الإجزاء إلّا به وذلك منفي اتفاقاً، وعلى ضوء ذلك فمن توضّأ ومسح على الخفّين لا تقبل صلاته حسب تصريح الرسول.

٣. إجماع أئمة أهل البيت عليهم السلام

اتّفق أئمّة أهل البيت عليهم السلام على المنع. وقد تضافرت الروايات عنهم، نذكر منها ما يلي:

١. روى الشيخ الطوسي في «التَهذيب» بسند صحيح عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: في مسح الخفّين تقية؟ فقال: «ثلاثة لا أتّقي فيهنّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفّين، ومتعة الحجّ».[٢]

٢. روى الشيخ الطوسي بسنده عن أبي الورد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه ـ رأى علياً عليه السلام ـ أراق الماء ثمّ مسح على الخفّين فقال: «كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتابُ الخفّين». فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: «لا، إلّا من عدوّ تقية، أو ثلج تخاف على رجليك».[٣]

٣. روى الشيخ الطوسي عن زرارة، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سمعته

---

١. السنن الكبرى: ١/ ٨٠، باب فضل التكرار في الوضوء؛ ورواه ابن ماجة في سننه: ١/ ٤١٩. ولاحظ أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣٥١.

٢. التهذيب: ١/ ٣٦٢، الحديث ١٠٩٣.

٣. التهذيب: ١/ ٣٦٢، الحديث ١٠٩٢.

يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ وفيهم عليّ ﷺ، فقال: ما تقولون في المسح على الخفّين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح الخفّين. فقال علي ﷺ: «قبل المائدة أو بعدها؟» فقال: لا أدري. فقال علي ﷺ: «سبق الكتابُ الخفّين. إنّما أنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة».(١)

٤. روى الصدوق باسناده عن ثابت الثمالي، عن حبابة الوالبية في حديث عن أمير المؤمنين ﷺ قالت سمعته يقول: «إنّا أهل بيت لا نمسح على الخفّين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا وليستنّ بسنتنا. (٢)

وقال في مكان آخر: ـ ولم يعرف للنبيّ ﷺ خفّ إلاّ خفّ أهداه له النجاشي وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً، فمسح النبي ﷺ على رجليه وعليه خفّاه، فقال الناس: إنّه مسح على خفّيه».(٣)

٥. روى الصدوق باسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمد ﷺ قال: «هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسّك بها، وأراد الله هداه: إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه الناطق، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين مرّة مرّة ومرّتان جائز، ولا ينقض الوضوء إلاّ البول والريح والنوم والغائط والجنابة، ومن مسح على الخفّين فقد خالف الله ورسوله وكتابه، ووضوؤه لم يتمّ، وصلاته غير مجزية...».(٤)

---

١. التهذيب:١/ ٣٦١، الحديث ١٠٩١.

٢. الفقيه:٤/ ٢٩٨ح٨٩٨.

٣. الفقيه:١/ ٤٨، الحديث ١٠ من أحاديث حدّ الوضوء.ولاحظ سنن البيهقي:١/ ٢٨٢ ففيها ما يؤيد مضمون ذلك الحديث.

٤. الوسائل:١/ ٢٧٩، الحديث١٨ من الباب ١٥ من أبواب الوضوء.

٦. ما تضافر عن علي عليه السلام أنّه كان يحتج على القـائل بالجواز، بأنّ الكتاب سبق المسح على الخفّين.[١]

ما يدعم القول بالمنع

إنّ هناك وجوهاً تدعم القول بالمنع نذكرها تباعاً:

٧. ما روي عن ابن عباس (رض) قال: سلوا هؤلاء الذين يروون المسح هل مسح رسول الله ﷺ بعد نزول المائدة؟ والله ما مسح رسول الله ﷺ بعد نزول المائدة، ولئن أمْسَحُ على ظهر عنز في الصلاة أحب إليّ من أن أمسح على الخفّين.[٢]

٨. وما روي عـن عائشـة أنّها قالت: لئـن تقطع قـدماي أحـبّ إليّ من أن أمسح على خفّين.[٣]

نعم نقـل غير واحد انّ علياً وعائشـة رجعا عـن القول بـالمنع، إلى القـول بالجواز.

غير انّ قولهم بـالمنع ثابـت عند الجميـع ورجوعهم عمّا قـالا، خبر واحد لا يصح الاعتماد عليه في المقام.

على أنّ الإمام عليّاً وعائشة كانا مع النبي ليله ونهاره،فكيف يمكن أن يقال: خفى عليهما كيفية وضوء النبي فأفتيا بالمنع ولمّا تبيّن الحق، عدلا عن قولهما ؟!

٩. انّ الأخذ بالجواز لـو كان متأخّراً عـن نزول المائدة كان ناسخـاً للقرآن الكريم، والقرآن لا ينسـخ بخبر الواحد، وقد اتّفق الأُصوليـون إلاّ من شذّ على ما

---

١. سنن البيهقي: ١/ ٢٧٢؛ عمدة القارئ:٣/ ٩٧؛ نيل الأوطار:١/ ٢٢٣.

٢. المبسوط للسرخسي: ١/ ٩٨؛ تفسير الرازي:١١/ ١٦٣ و في لفظ الرازي: لأمسح على جلد حمار.

٣. المبسوط:١/ ٩٨.

ذكرنا، فلا محالة يكون الحديث معارضاً للقرآن الكريم وقد روي عنه ﷺ أنّه قال: **«إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإلاّ فردّوه»**.[١]

١٠. اتّفق فقهاء السنّة على أنّ مسح البشرة لا يغني عن الغسل، فالقول بأنّ المسح على الخفّين يغني عن غَسْل الرجلين أمر عجيب يخالف العقل الصريح.

١١. الاختلاف الشديد بين الفقهاء في الجواز وعدمه يوجب سقوط الروايات المجوزة والمانعة فلا محيص من الرجوع إلى ظاهر كتاب الله.

١٢. انّ المسح على الخفّين اختياراً مكان الغسل أو المسح لو كان أمراً مشروعاً، لعرفه الصحابة كلّهم ولم يقع بينهم نزاع و لبلغ مبلغ التواتر مع انّا نرى أنّ النزاع كان بينهم على قدم وساق.

كلّ ذلك يدلّ على عدم الجواز، وعلى فرض ثبوت المسح على الخفّين من النبي ﷺ يمكن الجمع بينه و بين الآية الكريمة بالوجهين التاليين:

أ. أنّ النبيّ الأكرم ﷺ مسح على الخفّين في فترة خاصة قبل نزول آية الوضوء في سورة المائدة، والكتاب نسخ ما أثر عن النبي ﷺ، وبهذا يمكن الجمع بين جواز المسح على الخفّين، ولزوم مباشرة الرجلين، وما روي عن علي عليه السلام متضافراً بأنّه سبق الكتاب الخفّين يشير إلى ذلك، وأنّ المسح على الخفّين كان رخصة من النبي ﷺ في فترة من الزمان، غير أنّ الكتاب نسخ هذه الرخصة.

ب. انّ النبي ﷺ مسح على خفّ أهداه له النجاشي وكان موضع ظهر

---

١. التفسير الكبير: ١١/ ١٦٣.

القدم منه مشقوقاً غير مانع عن مسح البشرة، فمسح النبي ﷺ على رجليه وعليه خفّاه، فقال الناس: إنّه ﷺ مسح على خفّيه، من دون التفات إلى أنّه لم يمسح على نفس الخفّ بل على الرجلين تحت الخفّ.[١]

وبما ذكرنا من الوجهين يمكن الجمع بين ما نقل من النبي ﷺ من أنّه مسح على الخفّين وما يستفاد من الكتاب من لزوم مباشرة الرجلين و ما عليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام ولفيف من الصحابة وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الذي عرفه النبي ﷺ بقوله: «عليٌّ مع الحقّ والحقّ مع علي لا يفترقان حتّى يردا عليّ الحوض».[٢]

والذي قال الإمام الرازي في حقّه في مسألة الجهر بالبسملة ــ حيث كان علي عليه السلام يرى لزوم الجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية ـ: ومن اتّخذ علياً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه.[٣]

إلى هنا تمت دراسة أدلّة القائلين بالمنع، فهلمّ معي ندرس أدلّة القائلين بالجواز.

أدلّة القائلين بجواز المسح

قد تعرفت على أدلّة القائلين بالمنع، فهلمّ معي ندرس أدلّة القائلين بالجواز، وهي عبارة عن عدّة روايات:

الأوّل: رواية جرير بن عبد الله البجلي

احتجّ القائلون بالجواز بما رواه مسلم في صحيحه عن جرير (بن عبد الله

١. لاحظ ص ٩٨، رقم ٤.

٢. تاريخ بغداد: ١٤/ ٣٢١؛ و مجمع الزوائد: ٧/ ٢٣٢.

٣. التفسير الكبير: ١/ ٢٠٧.

البجلي) و روي عن إبراهيم الأدهم أنّه قال: ماسمعت في المسح على الخفّين أحسن من حديث جرير.[١]

فأخرج مسلم عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همام قال: بال جرير ثمّ توضّأ ومسح على خفّيه، فقيل: تفعل هذا قال: نعم، رأيت رسول الله ﷺ بال ثمّ توضأ ومسح على خفّيه.

قال الأعمش، قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا الحديث، لأنّ إسلام جرير كان بعد نزول المائدة.

وقد فسر النووي وجه إعجابهم بقوله: إنّ الله تعالى قال في سورة المائدة: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فلو كان إسلام جرير متقدّماً على نزول المائدة، لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخاً بآية المائدة، فلمّا كان إسلامه متأخّراً علمنا أنّ حديثه يُعمل به، وهو مبين انّ المراد بآية المائدة غير صاحب الخف، والسنّة مخصِّصة للآية، والله أعلم.[٢]

يلاحظ عليه : أوّلاً: بأنّه خبر واحد لا يُنسخ الكتاب به، فانّ للكتاب العزيز مكانة عظيمة لا يجاريه شيء سوى السنة المتواترة أو الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم لا الخبر الواحد فضلاً عن حديث يتعجّب راويه عن عمل جرير، فلو كان شيئاً شائعاً بين المسلمين لما تعجّب منه.

وثانياً: أنّ الاحتجاج به فرع أن يكون إسلام جرير بعد نزول المائدة وهو غير ثابت، بل الثابت خلافه حيث أسلم قبله.

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٣/ ١٦٤ـ١٦٥، الحديث٧٢.

٢. المصدر السابق:٣/ ١٦٨.

قال ابن حجر العسقلاني: جزم ابن عبد البر «انّ جريراً أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بأربعين يوماً»، وهو غلط، ففي الصحيحين عنه انّ النبيﷺ قال له: استنصت الناس في حجة الوداع، وجزم الواقدي بأنّه وفد على النبي ﷺ في شهر رمضان سنة عشر وانّ بعثه إلى ذي الخلصة كان بعد ذلك وانّه وافى مع النبي حجّة الوداع من عامه ـ إلى أن قال:ـ إنّ الشعبي حدّث عن جرير انّه قال لنا رسول الله ﷺ: إنّ أخاكم النجاشي قد مات ، أخرجه الطبراني فهذا يدلّ على أنّ إسلام جرير كان قبل سنة عشر، لأنّ النجاشي مات قبل ذلك.[1]

أقول: إنّ النجاشي قد توفي في حياة النبي في شهر رجب سنة تسع من الهجرة.

قال الذهبي: قال النبي للناس: إنّ أخاً لكم قدمات بأرض الحبشة، فخرج بهم إلى الصحراء وصفّهم صفوفاً، ثمّ صلّى عليه، فنقل بعض العلماء انّ ذلك كان في شهر رجب سنة تسع من الهجرة.[2]

ونقل في الموسوعة العربية العالمية انّه توفّي في عام تسع من الهجرة يعادل ٦٣٠ ميلادية.[3]

وعلى ضوء هذا فلا يصحّ الاحتجاج بخبر جرير، لأنّه من المحتمل جدّاً أن يكون عمل النبي قبل نزول المائدة بكثير، فنسخته سورة المائدة كما قال علي عليه السلام : «سبقَ الكتابُ الخفّين» .

ولو احتملنا انّ إسلامه كان بعد سورة المائدة، فهو خبر واحد لا ينسخ به

١. الإصابة:١/ ٢٣٤، ترجمة جرير، برقم ١١٣٦.
٢. سير اعلام النبلاء:١/ ٤٤٣ برقم٨٦.
٣. الموسوعة العربية العالمية:٢٥/ ٢٢٠.

الكتاب فانّ للكتاب، منزلةعظيمة لا يعادلها شيء.

الثاني: رواية المغيرة بن شعبة

أخرج مسلم بسنده عن الأسود بن هلال، عن المغيرة بن شعبة قال: بينا أنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة إذ نزل فقضى حاجته، ثمّ جاء فصببتُ عليه من إداوَةٍ كان معي، فتوضّأ ومسح على خفّيه.

وقد أخرجه بطرق أُخرى كلّها تنتهي إلى المغيرة بن شعبة.[1]

يلاحظ على الرواية: أوّلاً: أنّ المغيرة بن شعبة لا يحتج بحديثه لسوابقه النكراء قبل إسلامه وبعده على الرغم من أنّ له في الصحيحين اثني عشر حديثاً، ويكفي في ذلك ما نتلوه عليك من جريمته المروِّعة على قومه.

١. روى المؤرّخون: وَفَد المغيرة مع نفر من بني مالك على المقوقس فأهدى لهم ما أهدى، فلمّا خرجوا من عنده أقبلت بنو مالك يشترون هدايا لأهلهم فخرجوا وحملوا معهم الخمر.

يقول المغيرة: كنّا نشرب الخمر فأجمعتُ على قتلهم فتمارضت، وعصبت رأسي، فوضعوا شرابهم، فقلت: رأسي يُصدَّع ولكنّي أُسقيكم فلم ينكروا، فجعلت أُسرف لهم، وأترع لهم جميعاً الكأس، فيشربون ولا يدرون حتى ناموا سكراً، فوثبتُ وقتلتهم جميعاً وأخذت ما معهم، فقدمت على النبي ﷺ فوجدته جالساً في المسجد مع أصحابه وعليَّ ثياب سفر، فسلَّمت، قال أبو بكر: أمن مصر أقبلتم؟ قلت: نعم، قال: ما فعل المالكيون؟ قلت: قتلتُهم، وأخذت أسلابهم، وجئت بها إلى رسول الله ليخمسها، فقال النبي ﷺ : «أمّا إسلامك فنقبله ولا آخذ من أموالهم

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٣/ ١٧١، برقم ٧٦ ولاحظ رقم ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ و ٨٠.

شيئاً، لأنّ هذا غدر ولا خير في الغدر» فأخذني ما قرب ومابعد.

قلت: إنّما قتلتهم وأنا على دين قومي، ثمّ أسلمت الساعة.

قال: «فانّ الإسلام يجبُّ ما كان قبله».

وكان قتل منهم ثلاثة عشر.[1]

هذه جريمته النكراء في عهد الجاهلية وتكشف عن خبث باطنه وطينته حيث قتل ثلاثة عشر شخصاً من أرحامه طمعاً في أموالهم، والإسلام وإن كان يجبّ ما قبله من حيث الحكم التكليفي، إلاّ أنّه لا يغيّر خبث سريرة الإنسان الذي شبّ عليه إلاّ بالعكوف على باب التوبة والانقطاع إلى الأعمال الحسنة والتداوم عليها والتي تنمُّ عن تبدّل حاله وإيقاظ ضميره.

هذه صحيفة حياته السوداء قبل الإسلام، وأمّا بعده فلم تختلف كثيراً، ويشهد على ذلك الأُمور التالية:

٢. أخرج الذهبي عن عبد الله بن ظالم قال: كان المغيرة ينال في خطبته من علي، وأقام خطباء ينالون منه، وذكر الحديث في العشرة المشهود لهم بالجنة لسعيد بن زيد.[2]

٣. انّ معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل علىٰ ذلك جُعلاً يرغب في مثله، فاختلقوا ما أرضوه، منهم المغيرة بن شعبة.[3]

٤. أخرج أحمد في مسنده عن قطبة بن مالك قال: نال المغيرة بن شعبة من

---

١. سير اعلام النبلاء:٣/ ٢٥، رقم الترجمة٧.

٢. سير اعلام النبلاء:٣/ ٣١، رقم الترجمة ٧.

٣. شرح نهج البلاغة:١/ ٣٥٨.

علي، فقال زيد بن أرقم: قد علمت أنّ رسول الله ﷺ كان ينهى عن سبّ الموتى فلم تسبّ علياً وقد مات.[١]

٥. وقد أخرج أيضاً في مسنده أحاديث نيله من أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته واعتراض سعيد بن زيد عليه.[٢]

٦. قال ابن الجوزي في كتاب«الأذكياء» : قال: قدمت الخطباء إلى المغيرة بن شعبة بالكوفة، فقام صعصعة بن صوحان فتكلّم، فقال المغيرة: أرجوه فأقيموه على المصطبة فليلعن علياً، فقال: لعن الله من لعن الله ولعن علي بن أبي طالب، فأخبره بذلك، فقال: أُقسم بالله لتقيّدنه، فخرج، فقال: انّ هذا يأبى إلاّ علي بن أبي طالب فالعنوه لعنه الله، فقال المغيرة: أخرجوه أخرج الله نفسه.[٣]

إنّ سوابقه تحكي على أنّه كان داهية يستغل دهاءه لنيل مآربه بأي قيمة كانت و إن انتهت على حساب الإسلام.

٧. روى الذهبي أنّ معاوية دعا عمرو بن العاص بالكوفة، فقال: أعنّي على الكوفة، قال: كيف بمصر؟ قال: استعمل عليها ابنك عبد الله بن عمرو، قال: فنعم، فبينا هم على ذلك جاء المغيرة بن شعبة ــ وكان معتزلاً بالطائف ــ فناجاه معاوية، فقال المغيرة: تؤمِّر عَمراً على الكوفة، وابنه على مصر وتكون كالقاعد بين لحيي الأسد، قال: ما ترى؟ قال: أنا أكفيك الكوفة، قال: فافعل. فقال معاوية لعمرو حين أصبح: إنيّ قد رأيت كذا، ففهم عمرو، فقال: ألا أدلّك على أمير الكوفة؟ قال: بلى، قال: المغيرة، واستغن برأيه وقوته عن المكيدة، واعزله عن

١. مسند أحمد:٤/ ٣٦٩.

٢. المسند:١/ ١٨٨.

٣. كتاب الأذكياء:١٤٢، طبع دار الفكر.

المال، قد كان قبلـك عمر و عثمان فعلا ذلك، قـال: نِعْمَ ما رأيتَ، فـدخل عليه المغيرة، فقال: إنّي كنـت أمّرتـك على الجند والأرض، ثـمّ ذكرت سنّـة عمر وعثمان قبلي، قال: قد قبلت.[1]

وكفت سنّـة عمر وعثمان في حقّه في الـدلالة على مـدى ما كان يتمتّـع به الرجل من الأمانة والورع في حقوق المسلمين وأموالهم!!

٨. والذي يشهـد على موبقات الـرجل وانّه لم يتغير عمّا كـان عليه في عصر الجاهلية انّه اتُّهم بالزنا وهو أمير الكـوفة في عصر الخليفة عمر بن الخطاب وشهد عليـه شهود أربعـة، منهـم: أبو بكـرة ونافـع وشبـل فشهدوا على أنّهم رأوه يـولجه ويخرجه ويلـج ولوج المِرْوَد في المكحلة فلمّا حـاول رابع الشهـود وهو زياد بـن أبيه حاول الخليفـة أن يدرأ عنه الحد للشبهة فخـاطبه بقولـه: إنّي لأرى رجلاً لم يخز الله على لسـانه رجـلاً من المهـاجـرين، فقـال له الخليفـة: أرايتـه يدخلـه كالميـل في المكحلـة؟ فقال: لا، ولكنّـي رأيـت مجلساً قبيحـاً وسمعت نَفَسَـاً عـالياً ورأيتـه متبطّنها [2]... وبذلك درأ عنه الحدّ بالشبهة.

فهذه مكانة الرجل بين المسلمين، أفيمكن أن يقبل حديث ذلك الرجل في أمر عبادي يمارسه المسلمون في نهارهم وليلهم؟!

وثانياً: نفترض انّه رجل يحتـج بحديثه وانّ الإسلام جبّ ما قبلـه، ولكنّه من أين ثبت انّ فعل النبيﷺ كان بعـد نزول المائدة؟ إذ من المحتمل أن يكـون قبله بكثير، وقد أسلم الرجـل قبل صلح الحديبية الذي كان في العـام السادس، ويؤيد

---

١. سير اعلام النبلاء: ٣/ ٣٠، رقم الترجمة٧.

٢. سير اعـلام النبـلاء: ٣/ ٢٨، رقـم الترجمة٧؛ الأغـاني: ١٤/ ١٤٦؛ تـاريـخ الطبري: ٤/ ٢٠٧؛ الكامل: ٢/ ٢٢٨، إلى غير ذلك من المصادر المتوفرة.

ذلك ما رواه الـذهبي عن أبي إدريس قـال: قدم المغيرة بن شعبة دمشـق فسألته، قال: وضّأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح على خفّيه.[1]

الثالث: دراسة سائر الروايات

قد روى غير واحد من المحدّثين فعـل النبي في السفر أو في السفر والحضر وأنّه مسح على الخفّين، والغالب عليها هو نقل فعل النبي من دون أن يذكر فيها لفظه وأنّه أمر لفظاً بالمسـح على الخفّين، وعلى فرض أنّه أمر بالمسح على الخفين لم تُعيّن ظروف العمل، وقـد جمع أبو بكر البيهقي عـامّة الروايات في السنـن، فنذكر قسماً كبيراً ممّا رواه:

١. عن سعد بن أبي وقّاص أنّ رسول الله ﷺ مسح على الخفّين.

٢. عن حذيفة قال: مشى رسول الله إلى سبـاطة قوم فبال قائماً، ثمّ دعا بماء فجئته بماء فتوضّأ ومسح على خفّيه. وقـال: رواه البخاري في الصحيح عن آدم بن أبي أياس، ورواه مسلم من وجه آخر عن الأعمش.

وكفى في ضعف الـرواية الثانية أنّـه نسب إلى النبي ﷺ ما لا يليق بمنـزلته ومكانته ولا يرتكبه إلاّ الأراذل من الناس.

كيف يمكن أن ينسـب إلى النبي ﷺ انّه بـال قائماً مـع أنّ المروي عن ابـن مسعود انّـه قال: من الجفاء أن تبـول وأنت قائم، وكـان سعد بن إبراهيـم لا يجيز شهادة من بال قائماً.

قالت عائشة: من حدّثكم انّ رسـول الله ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلاّ قاعداً.

---

١. سير اعلام النبلاء: ٣/ ٢٢.

ثمّ إنّ ابن قدامة بعدما نقل هذا حاول أن يصحّح الحديث بقوله: ولعلّ النبي ﷺ فَعَل ذلك(البول قائماً) لتبيين الجواز ولم يفعله إلاّ مرة واحدة، ويحتمل انّه في موضع لا يتمكّن من الجلوس فيه.[١]

وما ذكر من الوجه الأوّل مردود بأنّ في إمكان الرسول أن يبيّن جواز المسح على الخفين بكلامه لا بفعله الذي يعد من صفات غير المبالين بأحكام الشريعة.

قد أخرج ابن ماجة في سننه عن عمر قال: رآني رسول الله أبول قائماً، فقال: يا عمر لا تبل قائماً.[٢]

مضافاً إلى أنّ ظاهر الحديث أنّ النبي ﷺ لم يتطهّر من البول فلابدّ من القول بالحذف والتقدير في جمل الحديث، وعلى فرض الصحّة فهو ينقل فعل النبي ﷺ من دون أن يوقِّت ظروفه فلا يكون حجّة في مقابل القرآن الكريم. ولعلّه كان قبل نزول آية الوضوء.و به تظهر حال رواية سعد بن أبي وقاص حيث لم تعيّن ظرف العمل وانّه هل كان قبل نزول المائدة أو بعدها؟

٣.عن جعفر بن أُميّة بن الضمري، عن أبيه: رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفّيه، والكلام في هذا الحديث هو نفس الكلام في الحديثين السابقين.

٤. عن كعب بن عجرة قال: حدّثني بلال قال: رأيت رسول الله ﷺ توضّأ ومسح على الخفّين والخمار.

٥. عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: رأيت رسول الله ﷺ توضّأ مرّة مرّة ومسح على الخفّين، وصلّى الصلوات كلّها بوضوء واحد. فقال له عمر: صنعتَ شيئاً ما كنتَ تصنعه. فقال: عمداً فعلته يا عمر.

١.المغني:١/ ١٥٦.

٢. سنن ابن ماجة: ١/ ١١٢، برقم ٣٠٩.

أقول: قد قـام رسول الله ﷺ بفعله هـذا يوم الفتح قبل نـزول سورة المائدة بشهـادة رواية بـريدة حيـث قال: صلّى رسـول الله ﷺ يوم الفتـح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفّيه. فقال لـه عمر: إنّي رأيتك صنعتَ شيئاً لم تصنعه، قال: عمداً صنعته.

٦. روى المقدام بـن شريح قـال: سألت عـائشة عـن المسح على الخفّين؟ فقالت: إيت علياً فـانّه أعلم بذلك منّي، فأتيت عليّاً فسـألته عن المسح، فقال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثاً.

ولا يصحّ الاحتجاج به وبنظيره ما لم يثبت ظرف العمل وانّ فعل النبي كان بعد نزول سورة المائدة.[1]

---

١. لاحظ في الوقوف على هذه المأثورات: السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٢٧٠ـ٢٧٧.

تساؤلات
حول مسألة المسح على الخفّين

ثـمّ إنّ هناك تسـاؤلات حول هـذه المسألـة نطرحهـا على صعيد البحـث والدراسة، ولعـلّ الفقيه المفتي بجـواز المسح على الخفّين في عصرنـا هـذا يجد لها أجوبة:

١. لا شكّ أنّ الـوضوء وإن كان عبـادة وشرطاً في صحّة الصـلاة ولكنّه في الوقـت نفسه تطهير للمتـوضّأ يقول سبحـانه في ذيـل آية الـوضوء: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.[1]

فإذا كان الوضوء كالغسل والتيمّم سبباً للتطهير فهو فرع مباشرة الرجلين لا الخفّين والنعلين ولا الجوربين، فـانّ المسح عليهـا لا يستتبع طهـارة إن لم يؤثـر في انفعـال اليـد بـالأوساخ التـي على الخفّين أو النعلين أو الجوربين. فتجـويـزه في الحضر والسفر اختيـاراً مؤقتـاً أو غير مؤقت على خـلاف النظافـة التي دعـا إليها الإسلام في غير واحد من تعاليمه.

٢. إنّ المسـح على الخفّين مسـألة فقهيـة فـرعيـة اختلـف فيها الصحـابـة والتابعـون، وقد اشتهر عـن علي و ابن عباس وعـائشة وأئمـة أهل البيت قـاطبة وغيرهم المنعُ عنـه، وكان الإمام عليه السلام وتلميذه حبر الأُمّـة يستدلّان بأنّ آية الـوضوء نسخـت هذا، ومـع هـذا فلا يتجـاوز الاختلاف فيـه عـن الاختلاف في الحكـم

---

١. المائدة:٦.

الفرعي، وما أكثر الخلاف في الأحكام الفرعية؛ ومع ذلك نرى أنّ شهاب الدّين أحمد بن محمد القسطلاني ينقل في شرحه على صحيح البخاري عن الكرخي أنّه قال: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفّين، وليس[المسح] بمنسوخ، لحديث مغيرة في غزوة تبوك وهي آخر غزواته ﷺ والمائدة نزلت قبلها في غزوة المريسيع، فأين النسخ للمسح.[١]

ولا يخفى ما في كلامه من الوهن .

أمّا **أوّلاً**: فانّ ما ذكره لا يخلو من المغالاة في القول، إذ أي ملازمة بين عدم تجويز المسح على الخفّين والخروج عن حظيرة الإسلام، وليس في المسألة إلاّ خبر واحد كخبر المغيرة، غير المفيد علماً ولا قطعاً.

واتّهام المخالف بالكفر سيئة موبقة، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا كفّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما».[٢]

وثانياً:أنّ المائدة نزلت قبل رحيلهﷺ بثلاثة أشهر أو أقلّ، وأمّا غزوة المريسيع، فقد كانت في شهر شعبان من العام السادس من الهجرة، وقيل قبله.[٣]

نعم نزل فيها آية التيمّم وهي قوله سبحانه: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاّ عابِري سَبيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللهَ كانَ عَفُوّاً غَفُوراً﴾**.[٤]

---

١. في المصدر مكان أين: فأمن. راجع: إرشاد الساري:١/ ٢٧٨.

٢. صحيح مسلم:١/ ٥٦، كتاب الإيمان، باب من قال لأخيه يا كافر.

٣. السيرة النبوية:٢/ ٢٨٩.

٤. النساء:٤٣.

٣. وممّا يشهد على أنّ النزاع بين الصحابة والتابعين في مسألة المسح على الخفّين كان على قدم وساق انّ بعض من يروي المسح على الخفّين عن النبيﷺ يعمل بخلافه. روى البيهقي عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ سئل عن المسح على الخفّين فقال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهنّ وللمقيم يوم وليلة، وكان أبي (أبو بكرة) ينزع خفّيه ويغسل رجليه.(١)

ولما كان ذيل الحديث يوجد وهناً فيما يرويه عن النبي ﷺ حيث إنّ عمله كان على خلاف روايته، حاول غير واحد من المحدّثين تصحيحه .(٢)

٤.إنّ الظاهر من غير واحد من الروايات التي نقلها البيهقي في سننه أنّه يجوز المسح على الخفّين في السفر والحضر جميعاً، وقد عقد باباً بهذا العنوان: «باب مسح النبي ﷺ على الخفّين في السفر والحضر»، وقد عرفت رواية حذيفة وأُسامة انّ النبي ﷺ مسح على الخفّين وهو في المدينة، ومعنى ذلك أنّه يجوز أن يختار المكلّف طيلة عمره المسح على الخفّين، وأنّ غسل الرجلين مختصّ بمن لم يلبس الخفّين، وهذا شيء لا ترتضيه روح الفقه ولا سيرة المتشرّعة ولا حكمة الوضوء.

وإن كنت في شكّ من ذلك، فإليك فتاوى الفقهاء في هذا الصدد:

يرى جمهور الفقهاء الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة، توقيت مدّة المسح على الخفّين بيوم وليلة في الحضر وثلاثة أيّام للمسافر، ولكن المالكية تجوّز المسح على الخفّين في الحضر والسفر من غير توقيت بزمان، فلا ينزعهما إلاّ بموجب الغسل ويندب للمكلّف نزعهما في كلّ أُسبوع مرّة يوم الجمعة ولو لم يرد الغسل لها،ونزعهما

---

١. السنن الكبرى:١/ ٢٧٦.

٢. الشرح الصغير:١/ ١٥٢، ١٥٣، ١٥٨؛ جواهر الإكليل:١/ ٢٤، ولاحظ الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٧، مادة «مسح».

مرّة في كلّ اسبوع في مثل اليوم الذي لبسهما فيه، فإذا نزعهما لسبب أو لغيره وجب غسل الرجلين.

واستدلّوا بما رواه ابن أبي عمارة، قال: قلت: يا رسول الله: أمسح على الخفّين؟ قال: نعم، قلت: يوماً ؟ قال: و يومين، قلت: وثلاثة؟ قال: نعم وما شئت.[١]

٥. انّ الشيء الغريب حقّاً هو انّ الفقهاء لم يجوّزوا المسح بماء الوضوء على الرجلين مباشرة لا في الحضر ولا في السفر، ومع ذلك جوّزوا المسح على الخفّين على الرغم من أنّ الخفين لا صلة لها با لمتوضّي سوى انّهما وعاءان للرِجْلين.

٦. ثمّ هناك من يتصوّر انّ الحكمة في جواز المسح على الخفّين، التيسير والتخفيف عن المكلّفين الذين يشق عليهم نزع الخف وغسل الرجلين في أوقات الشتاء والبرد الشديد، وفي السفر وما يصاحبه من الاستعجال ومواصلة السفر.[٢]

وما ذكر من الحكمة ـ لو صحت ـ يوجب اختصاص المسح على الخفّين بموارد الحرج والضرورة، وأين هذا من الإفتاء به دون تقييد؟!

٧. وأظنّ أنّ الإصرار على بقاء حكم المسح على الخفّين كان لأجل مخالفة الإمام علي عليه السلام حيث كان هو وبيته الرفيع يجاهرون با لمنع من المسح على الخفّين، وقد أعطى المجوّزون المسألة أكثر ممّا تستحقّ، قال أبو بكر بن المنذر: روينا عن الحسن البصري، حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يمسح على الخفّين ، قال: وروينا عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفّين اختلاف. هو جائز قال جماعات من السلف نحو هذا.[٣]

---

١. كتاب المجموع شرح المهذّب للنووي:١/ ٥٠٥.

٢. الموسوعة الفقهية:٣٧/ ٢٦٢.

٣. المجموع :١/ ٥٠١.

كما ذكر البيهقي أسماء حوالي عشرين صحابياً جوّزوا المسح على الخفّين منهم: عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود و حذيفة بن اليمان وأبو أيوب الأنصاري وأبو موسى الأشعري وعمّار بن ياسر و جابر بن عبدالله وعمرو بن العاص وأنس بن مالك وسهل بن سعد وأبي مسعود الأنصاري والمغيرة بن شعبة والبراء بن عازب وأبي سعيد الخدري وجابر بن سمرة وأبو أمامة الباهلي وعبد الله بن الحارث بن جزر و أبو زيد الأنصاري.[١]

والعجب انهم عطفوا علياً عليه السلام وابن عباس على هؤلاء لمزيد كسب الثقة بالجواز.

فروع المسألة

ثمّ إنّ القائلين بجواز المسح على الخفّين اختلفوا فيما يرجع إليه من فروع اختلافاً شديداً فاختلفوا في المواضع التالية:

١. تحديد المحل: فاختلفوا فيه فقال قوم: إنّ الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وإنّ مسح الباطن ــ أعني: أسفل الخف ـ مستحب، ومالك أحد من رأى هذا، والشافعي؛ ومنهم من أوجب مسح ظهورهما وبطونهما ،وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك.

ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون، وهو مذهب أبي حنيفة وداود و سفيان وجماعة؛ وشذّ أشهب: فقال: إنّ الواجب مسح الباطن أو الأعلى، أيّهما مسح، وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك

١. سنن البيهقي:١/ ٢٧٢.

وتشبيه المسح بالغسل.

٢. نوع محل المسح فانّ القائلين به اتّفقوا على جواز المسح على الخفّين واختلفوا في المسح على الجوربين، فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم، وممّن منع ذلك: مالك والشافعي وأبو حنيفة، وممّن أجاز ذلك: أبو يوسف و محمد صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري، وسبب اختلافهم في صحّة الآثار الواردة عنه ﷺ، انّه مسح على الجوربين والنعلين، واختلافهم أيضاً في هل يقاس على الخف غيره، أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدّى بها محلّها ؟

٣. صفة الخفّ فانّهم اتّفقوا على جواز المسح على الخفّ الصحيح واختلفوا في المخْرَق، فقال مالك وأصحابه: يمسح عليه إذا كان الخرق يسيراً، وحدّد أبو حنيفة بما يكره الظاهر منه أقلّ من ثلاثة أصابع، وقال قوم بجواز المسح على الخفّ المنخرق مادام يسمّى خفّاً، وإن تفاحش خرقه، وممّن روي عنه ذلك الثوري، ومنع الشافعي أن يكون في مقدّم الخف خرق يظهر منه القدم، ولو يسيراً في أحدالقولين عنه. ثمّ ذكر سبب اختلافهم.

٤.التوقيت فانّ الفقهاء اختلفوا فيه، فرأى مالك انّ ذلك غير مؤقت وإنّ لابس الخفّين يمسح عليها مالم ينزعها أو تصيبه جنابة، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنّ ذلك مؤقت. والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك.

٥. شرط المسح على الخفين هو أن تكون الرِّجْلان طاهرتين بطُهر الوضوء وذلك شيء مجمع عليه إلاّ خلافاً شاذاً. وقد روي عن ابن القاسم عن مالك، ذكره ابن لبابة في المنتخب، وإنّما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره إذا أراد أن ينزع الخف عنه فقال ﷺ : دعهما فإنّي ادخلتهما وهما طاهرتان،والمخالف حمل

هذه الطهارة على الطهارة اللغوية.

٦. الاختلاف في نواقض هذه الطهارة فانّهم أجمعوا على أنّها نواقض الوضوء بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا؟ فقال قوم: إن نَزَعه وغسل قدميه فطهارته باقية، وإن لم يغسلها وصلّى أعاد الصلاة بعد غسل قدميه، وممّن قال بذلك مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة ـ إلى أن قال ـ وقال قوم: طهارته باقية حتى يحدث حدثاً ينقض الوضوء وليس عليه غسل، وممّن قال بهذا القول داود و ابن أبي ليلىٰ وقال الحسن بن حي: إذا نزع خفّيه فقد بطلت طهارته.[1]

وهذه الاختلافات في الفروع مبنية على القول بجواز المسح على اختيار، فإذا بطل الأصل يكون الكلام في الفروع أمراً لغواً لاطائل تحته وإن أطنب القائلون بالجواز الكلام فيها.

---

١. بداية المجتهد: ١/ ١٨ـ٢٣ بتلخيص.

٣

تشريع الأذان
و
التثويب في أذان الفجر

١. قيل للإمام الصادق عليه السلام:

يقولون إنّ رجلاً من الأنصار رأى الأذان في النوم، فأجاب عليه السلام:

«كذبوا فانّ دين الله أعزّ من أن يُرى في النوم».

٢. قال محمد بن الحنفية:

عمدتم إلى ما هو الأصل في شرائع الإسلام ومعالم دينكم فزعمتم أنّه انّما كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه تحتمل الصدق والكذب وقد تكون أضغاث أحلام.

تمهيد

الأذان لغة وشرعاً

و مكانة المؤذّن عند الله

الأذان لغة: الإعلام، قال سبحانه: ﴿ وَأَذانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلى النّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأكبر﴾[1] أي إعلام منهما إلى الناس.

وشرعاً: الإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة بألفاظ معلومة مأثورة على صفة مخصوصة، وهو من خير الأعمال التي يتقرّب بها إلى الله تعالى، وفيه فضل كثير وأجر عظيم.

أخرج الشيخ الطوسي في «التهذيب» عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أذّن في مصر من أمصار المسلمين سنة، وجبت له الجنة».[2]

وأخرج أيضاً عن سعد الاسكاف، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من أذّن سبع سنين احتساباً جاء يوم القيامة ولا ذنب له».[3]

---

١. التوبة:٣.

٢. التهذيب:٢/ ٢٨٣ح١١٢٦.

٣. التهذيب:٢/ ٢٨٣ح١١٢٨.

وأخرج الصدوق عن العرزمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أطول الناس أعناقاً يوم القيامة، المؤذّنون».[١]

وأخرج أحمد بن محمد بن خالد البرقي في «المحاسن» عن جابر الجعفي، عن محمد بن علي الباقر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: المؤذّن المحتسب، كالشاهر بسيفه في سبيل الله، القاتل بين الصفّين».[٢]

إلى غير ذلك من الروايات الحاثّة على نشر الأذان وقيام قاطبة الطبقات به، وكراهة حصر الأذان بضعفائهم.

وعقدنا هذا البحث لبيان أمرين:

الأوّل: انّ تشريع الأذان كان إلهيّاً لا مدخلية للإنسان فيه.

الثاني: دراسة تاريخ التثويب في الفجر وانّه ليس جزءاً من الأذان وإنّما دخل فيه بتصويب البعض .

فيقع الكلام في مقامين:

---

١ .ثواب الأعمال: ٥٢.

٢ .المحاسن: ٤٨ برقم ٦٨.

١

منزلة الأذان في التشريع الإسلامي

لم يشارك في تشريعه أيّ إنسان

إنّ الأذان والإقامة من صميم الدين وشعائره، أنزله الله سبحانه على قلب سيّد المرسلين، وإنّ الله الذي فرض الصلاة، هو الذي فرض الأذان، وإنّ منشأ الجميع واحد ولم يُشارك في تشريعه أيّ إنسان لا في اليقظة ولا في المنام، وهذا شأن كلّ عبادة يعبد بها الإنسان خالقَه وبارئه، ولم نجد في التشريع الإسلامي عبادة مشروعة قام الإنسان بوضعها، ثمّ نالت إمضاء الشارع وتصويبه إلاّ في مواضع خاصة ثبتت من النبيّ المعصوم.

والذي يعرب عن ذلك انّ لجميع فصوله من التكبير إلى التهليل، مسحة إلهية وعذوبة، وسموّ المعنى وفخامته، تثير شعور الإنسان إلى مفاهيم أرقىٰ وأعلى وأنبل ممّا في عقول الناس، فلو كان للأذان والإقامة مصدر غير الوحي ربّما لا تتمتع بهذه العذوبة ولا المسحة الإلهيّة.

وعلى ضوء ذلك فليس لمسلم إلاّ قبول أمرين:

أ : انّ تشريع الأذان والإقـامة يـرجع إلى الله سبحانـه وانّه أوحـى إلى عبده الأذان والإقامة ولم يكن لبشر دور في تشريعهما.

ب: كما أنّ أصل الأذان وحي إلهي أنزله الله على قلب النبي ﷺ فهكذا كلّ فصل منه إيحاء إلى النبي فليس لأيّ إنسان أن ينقـص منه فصلاً أو يضيف إليه جزءاً.

٢

تاريخ تشريع الأذان

في أحاديث أهل البيت عليهم السلام

اتّفقت أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنّ الأذان من الأُمور العبادية، له من الشأن ما لغيره من العبادات وأنّ المشرّع له هو الله سبحانه و قد هبط جبرئيل بأمر منه وعلّمه رسول الله، كما علّمه رسول الله بلالاً، ولم يشارك في تشريعه بل ولا في تشريع الإقامة أحد، فهذا من الأُمور المسلّمة عند أئمّة أهل البيت، و قد تضافرت عليه رواياتهم وكلماتهم نذكر في المقام نزراً يسيراً «ويكفيك من القلادة موضع عنقها».(١)

١. روى ثقة الإسلام الكليني بسند صحيح عن زرارة و الفضيل، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لمّا أُسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى السماء فبلغ البيت المعمور، وحضرت الصلاة، فأذّن جبرئيل عليه السلام وأقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصفَّ الملائكة والنبيّون خلف محمّد صلى الله عليه وآله وسلم».

٢. أخرج أيضاً بسند صحيح، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: « لمّا

---

١. مثل يضرب لبيان كفاية القليل عن الكثير.

هبط جبرئيل بالأذان على رسول الله ﷺ كان رأسه في حجر علي عليه السلام، فأذّن جبرئيل وأقام [١]، فلمّا انتبه رسول الله ﷺ قال: يا علي سمعت؟ قال: نعم [٢] قال: حفظتَ؟ قال: نعم. قال: ادع بلالاً، فدعا علي عليه السلام بلالاً فعلّمه». [٣]

٣. أخرج أيضاً بسند صحيح عن عمر بن أذينة عن الصادق عليه السلام قال: ما تروي هذه(الجماعة)؟ فقلت: جعلت فداك في ماذا؟ فقال: في أذانهم ... فقلت: إنّهم يقولون إنّ أُبيّ بن كعب رآه في النوم. فقال: كذبوا فانّ دين الله أعزّ من أن يُرى في النوم. قال: فقال له سدير الصيرفي: جعلت فداك فأحدث لنا من ذلك ذكراً. فقال أبو عبد الله (الصادق) عليه السلام : إنّ الله عزّ وجلّ لمّا عرج بنبيه ﷺ إلى سماواته السبع إلى آخر الحديث الأوّل. [٤]

٤. وروى محمد بن مكي الشهيد في «الذكرى» عن فقيه الشيعة في أوائل القرن الرابع ـ أعني: ابن أبي عقيل العماني ـ أنّه روى عن الإمام الصادق عليه السلام: أنّه لعن قوماً زعموا أنّ النبيّ ﷺ أخذ الأذان من عبد الله بن زيد [٥] فقال: ينزل الوحي على نبيّكم فتزعمون أنّه أخذ الأذان من عبد الله بن زيد؟!» [٦].

---

١. لا منافاة بين الروايتين، وكم نزل أمين الوحي بآية واحدة مرّتين، والغاية من التأذين في الأوّل غيرها في الثاني، كما هو واضح لمن تدبّر.

٢. كان علي عليه السلام محدَّثاً وهو يسمع كلام الملك. لاحظ صحيح البخاري: ٤/ ٢٠٠، وشرحه: إرشاد الساري: ٦/ ٩٩ وغيره، باب رجال يُكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء ... روى أبوهريرة عن النبيّ أنّه قال: «لقد كان فيمن قبلكم من بني إسرائيل ... ».

٣. الكافي: ٣/ ٣٠٢، باب بدء الأذان، الحديث ١و٢.

٤. الكافي: ٣/ ٤٨٢ح١، باب النوادر. وسيأتي أنّه ادّعى رؤيةَ الأذان في النوم ما يقرب من أربعة عشر رجلاً.

٥. سيوافيك نقله عن السنن.

٦. وسائل الشيعة: الجزء ٤/ ٦١٢، الباب الأوّل من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣.

وليست الشيعة متفرّدة في هذا النقل عن أئمة أهل البيت، فقد روى الحاكم وغيره نفس النقل عنهم، وإليك بعض ما أُثر في ذلك المجال عن طريق أهل السنّة.

٥. روى الحاكم عن سفيان بن الليل قال: لمّا كان من أمر الحسن بن علي ومعاوية ما كان، قدمت عليه المدينة وهو جالس... قال: فتذاكرنا عنده الأذان، فقال بعضنا: إنّما كان بدء الأذان رؤيا عبد الله بن زيد، فقال له الحسن بن علي: إنّ شأن الأذان أعظم من ذاك، أذّن جبرئيل عليه السلام في السماء مثنى مثنى، وعلّمه رسول الله وأقام مرة مرة[1] فعلّمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.[2]

٦. روى المتقي الهندي عن الشهيد زيد بن الإمام علي بن الحسين، عن آبائه، عن علي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عُلِّمَ الأذان ليلة أُسري به وفرضت عليه الصلاة.[3]

٧. روى الحلبي عن أبي العلاء، قال: قلت لمحمد ابن الحنفية: إنّا لنتحدّث أنّ بدء هذا الأذان كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه، قال: ففزع لذلك محمد ابن الحنفية فزعاً شديداً وقال: عمدتم إلى ما هو الأصل في شرائع الإسلام، ومعالم دينكم، فزعمتم أنّه إنّما كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه، تحتمل الصدق والكذب وقد تكون أضغاث أحلام، قال: فقلت له: هذا الحديث قد استفاض في الناس. قال: هذا والله الباطل....[4]

٨. روى المتقي الهندي عن مسند رافع بن خديج: لمّا أُسري برسول

١. المروي عنهم عليهم السلام أنّ الإقامة مثنى مثنى إلاّ الفصل الأخير وهو مرة.

٢. مستدرك الحاكم: ٣/ ١٧١، كتاب معرفة الصحابة.

٣. كنز العمال: ١٢/ ٣٥٠ برقم ٣٥٣٥٤.

٤. السيرة الحلبية: ٢/ ٣٠٠ـ٣٠١.

الله ﷺ إلى السماء أُوحي إليه بالأذان فنزل به فعلّمه جبرئيل. (الطبراني في الأوسط عن ابن عمر)[١].

٩. ويظهر ممّا رواه عبد الرزاق بن همام الصنعاني(١٢٦ـ٢١١هـ) عن ابن جريج عن عطاء، انّ الأذان كان بوحي من الله سبحانه.[٢]

١٠. قال الحلبي: ووردت أحاديث تدلّ على أنّ الأذان شُرّع بمكة قبل الهجرة، فمن تلك الأحاديث ما في الطبراني عن ابن عمر ... ونقل الرواية الثامنة.[٣]

هذا هو تاريخ الأذان وطريق تشريعه أخذته الشيعة من عين صافية، من أُناسٍ هم بطانة سنّة الرسول، يروي صادق عن صادق حتى ينتهي إلى الرسول، وأيّدته آثار أُخرى كما عرفت.

١. كنز العمال: ٨/ ٣٢٩ برقم ٢٣١٣٨ ، فصل في الأذان.

٢. المصنّف: ١/ ٤٥٦ برقم ١٧٧٥.

٣. السيرة الحلبية: ٢/ ٢٩٦، باب بدء الأذان و مشروعيته.

٣

كيفيّة تشريع الأذان
عند أهل السنّة

قد ورد في روايات أهل السنّة حول كيفية تشريع الأذان أُمور لا تصحّ نسبتها إلى الرسول الأعظم، وحصيلة هذه الروايات ـ كما ستمر عليك تفاصيلها ـ ما يلي:

كان الرسول ﷺ مهتماً بأمر الصلاة جماعة، ولكن كان متحيّراً في أنّه كيف يجمع الناس إلى الصلاة مع بُعْد الدار وتفرّق المهاجرين والأنصار في أزقّة المدينة، فاستشار في ذلك في حل العقدة، فأشاروا عليه بأُمور:

١ . أن يستعين بنصب الراية، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضاً، فلم يُعجبه.

٢ . أشاروا إليه باستعمال القُبع، أيّ بوق اليهود، فكرهه النبي.

٣ . أن يستعين بالناقوس كما يستعين به النصارى، كرهه أوّلاً ثمّ أمر به فعمل من خشب ليضرب به للناس حتى يجتمعوا للصلاة.

٤ . كان النبي الأكرم على هذه الحالة، إذ جاء عبد الله بن زيد وأخبر رسول

الله بأنّه كان بين النوم واليقظة إذ أتاه آت فـأراه الأذان، وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك بعشرين يـوماً فكتمه ثمّ أخبر به النبي، فقـال: ما منعك أن تخبرني؟ فقال: سبقني عبد الله بـن زيد فاستحييت، فقال رسول الله: يا بلال قـم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فعلّمه، فتعلّم بلال الأذان وأذّن.

هذا مجمـل ما يـرويه المحـدّثون حـول كيفيّة تشريـع الأذان، فتجب علينـا دراسة متونه وأسناده وإليك البيان.

٤

استعراض ما روي في كيفية تشريع الأذان في السنن

١. روى أبو داود (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ) قال: حدّثنا عباد بن موسى الختلي، وزياد بن أيوب، ـ وحديث عباد أتمّ ـ قالا: ثنا هشيم، عن أبي بشر، قال زياد: أخبرنا أبو بشر، عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من الأنصار، قال: اهتمّ النبيّ ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها؛ فقيل له: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضاً، فلم يعجبه ذلك؛ قال: فذكر له القُنْع ـ يعني الشبُّور ـ قال زياد: شبور اليهود، فلم يُعجبه ذلك، وقال: «هو من أمر اليهود» قال: فذكر له الناقوس، فقال: «هو من أمر النصارى» .

فانصرف عبد الله بن زيد (بن عبد ربّه) وهو مهتم لهمّ رسول الله ﷺ، فأُري الأذان في منامه، قال: فغدا على رسول الله ﷺ فأخبره فقال (له): يا رسول الله، إنّي لبين نائم ويقظان، إذ أتاني آت فأراني الأذان، قال: وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين

يوماً[1]، قال: ثمّ أخبر النبي ﷺ فقال له: «ما منعـك أن تخبرني؟» فقال: سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت، فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال، قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بـن زيد فـافعله» قـال: فأذّن بـلال، قال أبـو بشر: فأخبرني أبـو عمير أنّ الأنصار تزعم أنّ عبد الله بن زيد لولا أنّه كان يومئذ مريضاً، لجعله رسول الله ﷺ مؤذناً.

٢. حدّثنـا محمد بن منصـور الطوسي، ثنا يعقـوب، ثنا أبي، عن محمـد بن إسحاق، حدّثني محمـد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمـد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربّه، قال: حدّثني أبي: عبد الله بن زيد، قال: لمّا أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمـع الصلاة طاف بي، وأنا نائم، رجل يحمل ناقـوساً في يده فقلـت: يا عبد الله، أتبيـع الناقوس؟ قـال: وما تصنع بـه؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة قال: أفلا أدلّـك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت (له): بلى، قال: فقال تقول:

الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهـد أن لا إلٰـه إلاّ الله، أشهـد أن لا إلٰـه إلاّ الله، أشهد أنّ محمـداً رسـول الله، أشهـد أنّ محمداً رسـول الله، حـيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إلٰه إلاّ الله.

قال: ثمّ استأخر عنّي غير بعيد، ثمّ قال: وتقول إذا أقمت الصلاة:

الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إلٰه إلاّ الله، أشهد أنّ محمـداً رسول الله، حيّ

١. أفيصح في منطـق العقل أن يكتم الإنسـان تلك الرؤيـا التي فيها إراحـة للنبيّ وأصحابـه عشرين يوماً، ثم يعلّل ذلك ـ بعد سماعها من ابن زيـد ـ بأنّه استحيا؟! وأنا أجلّ الخليفة عن هذا المنطق، مضافاً إلى وجود التنافي بينه و بين الحديث الثاني.

على الصلاة، حيّ على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلاّ الله.

فلمّا أصبحتُ أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت فقال: «إنّها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذّن به، فانّه أندى صوتاً منك». فقمت مع بلال، فجعلت أُلقيه عليه ويؤذّن به، قال: فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجرُّ رداءه ويقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى، فقال رسول الله ﷺ: «فللّه الحمد». [1]

ورواه ابن ماجة (٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ) بالسندين التاليين:

٣. حدّثنا أبو عبيد: محمد بن ميمون المدني، ثنا محمد بن سلمة الحرّاني، ثنا محمد بن إسحاق، ثنا محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه، قال: كان رسول الله قد همَّ بالبوق، وأمر بالناقوس فنُحِتَ، فأُري عبد الله بن زيد في المنام ... إلخ.

٤. حدّثنا: محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي: ثنا أبي، عن عبد الرحمان بن إسحاق، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه: أنّ النبي استشار الناس لما يهمّهم إلى الصلاة، فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثمّ ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى، فأُري النداء تلك الليلة رجل من الأنصار يقال له: عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب ...

قال الزهري: وزاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم، فأقرّها

---

١. سنن أبي داود: ١/ ١٣٤ـ١٣٥ برقم ٤٩٨ـ ٤٩٩ تحقيق محمد محيي الدين. والحديث حاك عن اطّلاع عمر بعد أذان بلال، خلافاً للحديث السابق.

رسول الله ... [1].

ورواه الترمذي بالسند التالي:

٥. حدّثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي، حدّثنا أبي، حدّثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه قال: لمّاأصبحنا أتينا رسول الله فأخبرته بالرؤيا ... إلخ.

٦. وقال الترمذي: وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق أتمَّ من هذا الحديث وأطول، ثم أضاف الترمذي: وعبد الله بن زيد هو ابن عبد ربّه، ولا نعرف له عن النبي ﷺ شيئاً يصحّ إلاّ هذا الحديث الواحد في الأذان. [2]

هذا ما رواه أصحاب السنن المعدودة من الصحاح أو الكتب الستة، ولها من الأهمية ما ليس لغيرها من السنن كسنن الدارمي أو الدارقطني أو ما يرويه ابن سعد في طبقاته، والبيهقي في سننه، ولأجل تلك المكانة الخاصّة فصلنا ما روي في السنن المعروفة، عمّا روي في غيرها.

فلندرس هذه الروايات متناً وسنداً حتّى تتّضح الحقيقة ثمّ نذكر بقية النصوص الواردة في غيرها فنقول:

---

١. سنن ابن ماجة: ١/ ٢٣٢ـ٢٣٣، باب بدء الأذان، برقم ٧٠٦ ـ ٧٠٧.

٢. سنن الترمذي: ١/ ٣٥٨ـ٣٦١ ، باب ما جاء في بدء الأذان برقم ١٨٩.

٥

تحليل مضمون الروايات

إنّ هذه الروايات غير صالحة للاحتجاج لجهات شتى:

الأُولى: لا تتّفق مع مقام النبوّة

إنّه سبحانه بعث رسوله لإقامة الصلاة مع المؤمنين في أوقات مختلفة. وطبع القضية يقتضي أن يعلّمه سبحانه كيفية تحقيق هذه الأُمنية. فلا معنى لتحيّر النبيّ أياماً طويلة أو عشرين يوماً على ما في الرواية الأُولى التي رواها أبو داود، وهو لا يدري كيف يحقّق المسؤولية الملقاة على عاتقه، فتارة يتوسّل بهذا، وأُخرى بذاك حتى يُرشد إلى الأسباب والوسائل التي تؤمّن مقصوده، مع أنّه سبحانه يقول في حقّه: ﴿وكانَ فضل اللهِ عليكَ عَظيماً﴾[1] والمقصود من الفضل هو العلم بقرينة ما قبله: ﴿وعلَّمكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعلَم﴾ .

إنّ الصلاة والصيام من الأُمور العبادية وليسا كالحرب والقتال الذي ربّما كان النبي يتشاور فيه مع أصحابه ولم يكن تشاوره في كيفية القتال عن جهله بالأصلح، وإنّما كان لأجل جلب قلوبهم كما يقول سبحانه:

---

١. النساء:١١٣.

﴿ولو كُنتَ فَظّاً غَليظَ القَلبِ لاَنفَضُّوا مِنْ حَولكَ فَاعفُ عَنهُمْ وشاوِرْهُمْ في الأمرِ فإذا عَزمتَ فتوكَّلْ عَلَى اللهِ﴾.[1]

أليس من الوهن في أمر الدين أن تكون الرؤيا والأحلام والمنامات من أفراد عادّين، مصدراً لأمر عبادي في غاية الأهمية كالأذان والإقامة ؟!...

إنّ هذا يدفعنا إلى القول بأنّ كون الرؤيا مصدراً للأذان أمر مكذوب على الشريعة. ومن القريب جداً أنّ عمومة عبد الله بن زيد هم الذين أشاعوا تلك الرؤيا وروّجوها، لتكون فضيلة لبيوتاتهم وقبائلهم. ولذلك نرى في بعض المسانيد أنّ بني عمومته هم رواة هذا الحديث، وأنّ من اعتمد عليهم انّما كان لحسن ظنّه بهم.

الثانية: انّها متعارضة جوهراً

إنّ ما مضى من الروايات حول بدء الأذان وتشريعه متعارضة جوهراً من جهات:

١. إنّ مقتضى الرواية الأُولى (رواية أبي دواد) أنّ عمر بن الخطاب رأى الأذان قبل عبد الله بن زيد بعشرين يوماً. ولكن مقتضى الرواية الرابعة (رواية ابن ماجة) أنّه رأى في نفس الليلة التي رأى فيها عبد الله بن زيد.

٢. إنّ رؤيا عبد الله بن زيد هو المبدأ للتشريع، وأنّ عمر بن الخطاب لمّا سمع الأذان جاء إلى رسول الله وقال: إنّه أيضاً رأى نفس تلك الرؤيا ولم ينقلها إليه استحياءً.

٣. إنّ المبدأ لتشريع الأذان، هو نفس عمر بن الخطاب، لا رؤياه، لأنّه هو

---

١. آل عمران:١٥٩.

الذي اقترح النداء بالصلاة الذي هو عبارة أُخرى عن الأذان.

روى الترمذي في سننه وقال: كان المسلمون حين قدموا المدينة ... ـ إلى أن قال:ـ وقال بعضهم: اتّخذوا قرناً مثل قرن اليهود، قال: فقال عمر بن الخطاب: أوَلا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: يا بلال قم فناد بالصلاة، ـ أي الأذان ـ.[١]

ورواه النسائي[٢] والبيهقي[٣] في سننهما .

نعم فسّر ابن حجر النداء بالصلاة بـ «الصلاة جامعة»[٤] ولا دليل على هذا التفسير.

٤. إنّ مبدأ التشريع هو نفس النبي الأكرم.

روى البيهقي: ... فذكروا أن يضربوا ناقوساً أو ينوّروا ناراً فأُمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. قال : ورواه البخاري عن محمد عن عبد الوهاب الثقفي، ورواه مسلم عن إسحاق بن إبراهيم.[٥]

ومع هذا التناقض في النقل كيف يمكن الاعتماد على هذه النقول؟

٥. انّ عمر كان حاضراً عند نقل عبد الله بن زيد رؤياه للنبي ـ حسب الحديث الأوّل ـ ولكنّه كان غائباً حسب الحديث الثاني، حيث خرج من بيته لمّا سمع أذان بلال بعد نقل عبد الله رؤياه.

١، ٢، ٣. سنن الترمذي: ١/ ٣٦٢ رقم ١٩٠؛ سنن النسائي: ٢/ ٣؛ سنن البيهقي ١/ ٣٨٩ في باب بدء الأذان، الحديث الأوّل.

٤. السيرة الحلبية: ٢/ ٢٩٧.

٥. سنن البيهقي:١/ ٣٩٠، الحديث ١.

الثالثة: انّ الرائي كان أربعة عشر شخصاً لا واحداً

يظهر ممّا رواه الحلبي أنّ الرائي للأذان لم يكن منحصراً بابني زيد والخطاب، بل ادّعى أبو بكر أنّه أيضاً رأى نفس ما رأياه، وقيل: سبعة من الأنصار، وقيل: أربعة عشر [١] كلّهم ادّعوا أنّهم رأوا في الرؤيا الأذان، وليست الشريعة شرعة لكل وارد، فإذا كانت الشريعة والأحكام خاضعة لرؤيا كلّ وارد فعلى الإسلام السلام.

الرابعة: التعارض بين نقل البخاري وغيره

إنّ صريح صحيح البخاري أنّ النبي أمر بلالاً في مجلس التشاور بالنداء للصلاة وعمر حاضر حين صدور الأمر، فقد روى عن ابن عمر: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيّنون الصلاة، ليس ينادى لها، فتكلّموا يوماً في ذلك فقال بعضهم: اتّخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أوَ لا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله: يا بلال قم فناد بالصلاة. [٢]

وصريح أحاديث الرؤيا: أنّ النبي إنّما أمر بلالاً بالنداء إذ قصّ عليه ابن زيد رؤياه ولم يكن عمر حاضراً وإنّما سمع الأذان وهو في بيته، خرج وهو يجرّ ثوبه ويقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى. [٣]

وليس لنا حمل ما رواه البخاري على النداء بـ «الصلاة جامعة» وحمل

---

١. السيرة الحلبية: ٢/ ٣٠٠.

٢. صحيح البخاري: ١/ ١٢٠، باب بدء الأذان.

٣. لاحظ الحديث رقم ٢.

أحاديث الرؤيا على التأذين بالأذان، فانّـه جمع بلا شاهد أوّلاً، ولو أمر النبي بلالاً برفع صوتـه بـ «الصلاة جامعة» لحلّت العقدة ثانيـاً، ورفعت الحيرة خصوصاً إذا كررت الجملـة «الصلاة جامعة» ولم يبـق موضوع للحيرة، وهذا دليـل على أنّ أمره بالنداء، كان بالتأذين بالأذان المشروع.[1]

١. النص والاجتهاد: ١٣٧.

٦

مناقشة الأسانيد

ما ذكرنا من الوجوه الخمسة ترجع إلى دراسة مضمون الأحاديث وهي كافية في سلب الركون إليها. وإليك دراسة أسنادها واحداً بعد الآخر. وهي بين موقوف لا يتّصل سندها بالنبي الأكرمﷺ ومسند مشتمل على مجهول أو مجروح أو ضعيف متروك، وإليك البيان حسب الترتيب السابق.

أمّا الرواية الأُولى التي رواها أبو داود فهي ضعيفة:

١. تنتهي الرواية إلى مجهول أو مجاهيل، لقوله: عن عمومة له من الأنصار.

٢. يروي عن العمومة، أبو عمير بن أنس، فيذكره ابن حجر ويقول فيه: روى عن عمومة له من الأنصار من أصحاب النبيﷺ في رؤية الهلال وفي الأذان.

وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث.

وقال ابن عبد البر: مجهول لا يحتج به. [١]

وقال جمال الدين: وهذا ـ ما حدّث به في الموضوعين: رؤية الهلال والأذان ـ جميع ما له عندهم. [٢]

---

١. تهذيب التهذيب: ١٢/ ١٨٨ برقم ٨٦٧.

٢. تهذيب الكمال: ٣٤/ ١٤٢ برقم ٧٥٤٥.

أمّا الرواية الثانية: فقد جاء في سندها من لا يصح الاحتجاج به، نظراء:

١. محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي: أبو عبد الله المتوفّى حدود عام ١٢٠هـ.

قال أبو جعفر العقيلي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي وذكر محمد بن إبراهيم التيمي المدني فقال: في حديثه شيء، يروي أحاديث مناكير، أو منكرة. [١]

٢. محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، فانّ أهل السنّة لا يحتجون برواياته، وإن كان هو الأساس لـ «سيرة ابن هشام ـ المطبوعة ـ».

قال أحمد بن أبي خيثمة: ...وسئل يحيى بن معين عنه، فقال: ليس بذاك، ضعيف. قال: وسمعت يحيى بن معين مرة أُخرى يقول: محمد بن إسحاق عندي سقيم ليس بالقوي.

وقال أبو الحسن الميموني: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن إسحاق ضعيف. وقال النسائي: ليس بالقوي. [٢]

٣. عبد الله بن زيد، راوية الحديث و كفى في حقّه أنّه قليل الحديث، قال الترمذي: لا نعرف له عن النبيﷺ شيئاً يصح إلاّ هذا الحديث الواحد في الأذان، قال الحاكم: الصحيح: أنّه قُتل بأُحد، والروايات عنه كلّها منقطعة، قال ابن عدي: لا نعرف له شيئاً يصح عن النبيّ إلاّ حديث الأذان. [٣]

وروى الترمذي عن البخاري: لا نعرف له إلاّ حديث الأذان. [٤]

---

١. تهذيب الكمال: ٢٤/ ٣٠٤.

٢. المصدر نفسه: ٢٤/ ٤٢٣ـ٤٢٤، ولاحظ تاريخ بغداد: ١/ ٢٢١ـ٢٢٤.

٣. سنن الترمذي: ١/ ٣٦١؛ تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٢٤.

٤. تهذيب الكمال: ١٤/ ٥٤١.

وقال الحاكم: عبد الله بن زيد هو الذي أُرِيَ الأذان، الذي تداوله فقهاء الإسلام بالقبول. ولم يخرج في الصحيحين لاختلاف الناقلين في أسانيده. [1]

وأمّا الرواية الثالثة: فقد اشتمل السند على محمد بن إسحاق بن يسار، ومحمد بن إبراهيم التيمي، وقد تعرّفت على حالهما كما تعرفت على أنّ عبد الله بن زيد كان قليل الرواية، والروايات كلّها عنه منقطعة، لأنّه قتل بأُحد.

وأمّا الرواية الرابعة: فقد جاء في سندها:

١ . عبد الرحمان بن إسحاق بن عبد الله المدني.

قال يحيى بن سعيد القطان: سألت عنه بالمدينة، فلم أرهم يحمدونه. وكذلك قال علي بن المديني.

وقال علي أيضاً: سمعت سفيان وسئل عن عبد الرحمان بن إسحاق، قال: كان قدرياً فنفاه أهل المدينة، فجاءنا هاهنا مقتل الوليد، فلم نجالسه.

وقال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عنه، فقال: روى عن أبي الزناد أحاديث منكرة.

وقال أحمد بن عبد الله العجلي: يكتب حديثه، وليس بالقوي.

وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، ولا يحتجّ به.

وقال البخاري: ليس ممّن يعتمد على حفظه ... لا يعرف له بالمدينة تلميذ إلاّ موسى الزمعيّ، روى عنه أشياء في عدّةٍ منها اضطراب.

وقال الدارقطني: ضعيف يرمى بالقدر.

وقال أحمد بن عدي: في حديثه بعض ما ينكر ولا يتابع. [2]

---

١ . مستدرك الحاكم: ٣/ ٣٣٦.

٢ . تهذيب الكمال: ١٦/ ٥١٩ برقم ٣٧٥٥.

٢. محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي (١٥٠ ـ ٢٤٠هـ) فيعرّفه جمال الدين المزّي بقوله: قال ابن معين: لا شيء، وأنكر روايته عن أبيه. وقال أبو حاتم: سألت يحيى بن معين عنه، فقال: ذاك رجل سوء كذّاب...، وأخرج أشياء منكرة.

وقال أبو عثمان سعيد بن عمرو البردعي: وسألته يعني ـ أبا زرعة ـ عن محمد بن خالد ، فقال: رجل سوء.

وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال: يخطئ ويخالف. [1]

وقال الشوكاني بعد نقل الرواية: وفي اسناده ضعف جدّاً. [2]

وأمّا الرواية الخامسة: فقد جاء في سندها:

١. محمد بن إسحاق بن يسار.

٢. محمد بن الحارث التيمي.

٣. عبد الله بن زيد.

وقد تعرّفت على جرح الأوّلين، وانقطاع السند في كل ما يرويان عن الثالث، وبذلك يتّضح حال السند السادس فلاحظ.

هذا ما ورد في السنن. أمّا ما ورد في غيرها فنذكر منه ما رواه الإمام أحمد، والدارمي، والدارقطني في مسانيدهم، والإمام مالك في موطّئه، وابن سعد في طبقاته، والبيهقي في سننه، وإليك البيان:

---

١. المصدر نفسه: ٢٥/ ١٣٩ برقم ٥١٧٨.

٢. نيل الأوطار : ٢/ ٣٧ـ٣٨.

٧

روايات الأذان في غير الكتب الستّة

قد عرفت من الحاكم انّ الشيخين : البخاري ومسلماً لم يخرّجا حديث عبد الله بن زيد لاختلاف الناقلين في أسانيدهما و إنّما أخرجه من أصحاب الكتب الستة؛ أبو داود والترمذي وابن ماجة أصحاب السنن، وقد عرفت وجود التناقض في مضامينها والضعف في أسانيدها، فهلم معي ندرس ما رواه أصحاب المسانيد وغيرهم ممّن تعدّ كتبهم دون الكتب الستة في الإتقان والصحّة.

ألف : ما رواه الإمام أحمد في مسنده

روى الإمام أحمد رؤيا الأذان في مسنده عن عبد الله بن زيد بأسانيد ثلاثة[١]:

١. قد ورد في السند الأوّل زيد بن الحباب بن الريان التميمي (المتوفّى ٢٠٣ هـ).

وقد وصفوه بكثرة الخطأ وله أحاديث تستغرب عن سفيان الثوري من جهة اسنادها، وقال ابن معين: أحاديثه عن الثوري مقلوبة.[٢]

---

١. مسند أحمد: ٤/ ٤٢ـ ٤٣.
٢. ميزان الاعتدال: ٢/ ١٠٠ برقم ٢٩٩٧.

كما اشتمل على عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربّه، وليس له في الصحاح والمسانيد إلاّ رواية واحدة وهي هذه، وفيها فضيلة لعائلته، ولأجل ذلك يقلُّ الاعتماد عليها.

كما اشتمل الثاني على محمد بن إسحاق بن يسار الذي تعرَّفت عليه.

واشتمل الثالث على محمد بن إبراهيم الحارث التيمي، مضافاً إلى محمد بن إسحاق، وينتهي إلى عبد الله بن زيد، وهو قليل الحديث جداً.

وقد جاء في الرواية الثانية بعد ذكر الرؤيا وتعليم الأذان لبلال:

إنّ بلالاً أتى رسول الله فوجده نائماً، فصرخ بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم، فأُدخلت هذه الكلمة في التأذين إلى صلاة الفجر. وكفى في ضعف الرواية ما في ذيلها.

ب : ما رواه الدارمي في مسنده

روى رؤيا الأذان الدارمي في مسنده بأسانيد، وكلها ضعاف، وإليك الأسانيد وحدها:

١ . أخبرنا محمد بن حميد، ثنا سلمة، حدّثني محمد بن إسحاق وقد كان رسول الله حين قدمها ... الخ.

٢ . نفس هذا السند وجاء بعد محمد بن إسحاق: حدّثني هذا الحديث، محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربّه، عن أبيه بهذا الحديث.

٣. أخبرنا محمد بن يحيى، ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، حدّثنا أبي عن ابن إسحاق ... والباقي نفس ما جاء في السند الثاني. [1]

---

١ . سنن الدارمي: ١ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩ باب بدء الأذان.

والأوّل منقطع، والثـاني مشتمل على محمد بـن إبراهيم بـن الحارث التيمي وقد عرفت حاله، والثالث مشتمل على ابن إسحاق وقد عرفت حاله.

ج : ما رواه الإمام مالك في الموطأ

روى الإمام مالك رؤيـا الأذان في موطّئه: عن يحيى، عن مـالك، عن يحيى بن سعيد أنّه قال: كان رسول الله قد أراد أن يتّخذ خشبتين يضرب بهما .... [١]

والسند منقطع، والمراد يحيى بن سعيد بن قيس المولود قبل عام ٧٠ وتوفّـي بالهاشمية سنة ١٤٣هـ. [٢]

د : ما رواه ابن سعد في طبقاته

رواه محمد بن سعد في طبقاته بأسانيد [٣] موقوفة لا يحتجّ بها:

الأوّل: ينتهي إلى نـافع بـن جبير الذي توفّـي في عشر التسعين وقيل سنـة ٩٩هـ.

والثاني: ينتهي إلى عروة بن الزبير الذي تولّد عام ٢٩ وتوفّـي عام ٩٣هـ.

والثالث: ينتهي إلى زيد بن أسلم الذي توفّـي عام ١٣٦هـ.

والرابع: ينتهـي إلى سعيـد بـن المسيب الـذي توفّــي عـام ٩٤، وإلى عبـد الرحمان بن أبي ليلى الذي توفّـي عام ٨٢، أو ٨٣هـ.

وقال الذهبي في ترجمة عبد الله بن زيـد: حدّث عنه سعيد بن المسيب وعبد

---

١. الموطأ : ٧٥ باب ما جاء في النداء للصلاة برقم ١.
٢. سير أعلام النبلاء: ٥/ ٤٦٨ برقم ٢١٣.
٣. الطبقات الكبرى: ١/ ٢٤٦ـ٢٤٧.

الرحمان بن أبي ليلى ولم يلقه. [١]

وروى أيضاً بالسند التالي:

أخبرنا أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي، أخبرنا مسلم بن خالد، حدّثني عبد الرحيم بن عمر، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عمر: أنّ رسول الله ﷺ أراد أن يجعل شيئاً يجمع به الناس ... حتى أُريَ رجل من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد، وأُريه عمر بن الخطاب تلك الليلة ... ـ إلى أن قال: ـ فزاد بلال في الصبح «الصلاة خير من النوم» فأقرّها رسول الله.

فقد اشتمل السند على:

١. مسلم بن خالد بن قرقرة: ويقال: ابن جرجة.

ضعّفه يحيى بن معين.

وقال علي بن المديني: ليس بشيء.

وقال البخاري: منكر الحديث.

وقال النسائي: ليس بالقوي.

وقال أبو حاتم: ليس بذاك القوي، منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به، تعرف وتنكر. [٢]

٢. محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني (٥١ ـ ١٢٣هـ).

قال أنس بن عياض، عن عبيد الله بن عمر: كنت أرى الزهري يعطي

---

١. سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٧٦ برقم ٧٩، وسيوافيك تفصيله في المقام الثاني.

٢. تهذيب الكمال: ٢٧/ ٥٠٨ برقم ٥٩٢٥.

الكتاب فلا يقرأه ولا يقرأ عليه، فيقال له: نروي هذا عنك، فيقول: نعم.

وقال إبراهيم بن أبي سفيان القيسراني عن الفريابي: سمعت سفيان الثوري يقول: أتيت الزهري فتثاقل عليّ، فقلت له: لو أنّك أتيت أشياخنا، فصنعوا بك مثل هذا؛ فقال: كما أنت، ودخل فأخرج إليَّ كتاباً، فقال: خذ هذا فاروه عنّي، فما رويت عنه حرفا.[1]

هـ : ما رواه البيهقي في سننه

روى البيهقي رؤيا الأذان بأسانيد لا يخلو الكل عن علّة أو علاّت، وإليك الإشارة إلى الضعاف الواردين في أسانيدها:

الأوّل: يشتمل على أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، وقد تعرفت على أبي عمير بن أنس، وأنّه قال فيه ابن عبد البر: وإنّه مجهول لا يحتجّ به[2] يروي عن مجاهيل[3] باسم العمومة، ولا دليل على كون هؤلاء من الصحابة، وإن افترضنا عدالة كل صحابي، وعلى فرض التسليم أنّ العمومة كانوا منهم، لكن موقوفات الصحابي ليست بحجّة، إذ لا علم بأنّه روى عن النبي.

الثاني: يشتمل على أُناس لا يحتج بهم:

١. محمد بن إسحاق بن يسار.

٢. محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي.

٣. عبد الله بن زيد.

وقد تعرّفت على الجميع.

---

١. المصدر نفسه: ٢٦/ ٤٣٩ـ٤٤٠.

٢. سنن البيهقي: ١/ ٣٩٠.

٣. تهذيب التهذيب: ١٢/ ١٨٨ برقم ٨٦٨.

الثالث: مشتمل على ابن شهاب الزهري، يروي عن سعيد بن المسيب المتوفّى عام ٩٤هـ عن عبد الله بن زيد.[١] وقد عرفت أنّهما لم يدركا عبد الله بن زيد.

و: ما رواه الدارقطني في سننه

روى الدارقطني رؤيا الأذان بأسانيد، إليك بيانها:

١. حدّثنا محمد بن يحيى بن مرداس، حدّثنا أبو داود، حدّثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا حماد بن خالد، ثنا محمد بن عمرو، عن محمد بن عبد الله، عن عمّه عبد الله ابن زيد.

٢. حدّثنا محمد بن يحيى: ثنا أبو داود، ثنا عبيد الله بن عمر، ثنا عبد الرحمان بن مهدي، ثنا محمد بن عمرو، قال: سمعت عبد الله بن محمد، قال: كان جدي عبد الله بن زيد بهذا الخبر.[٢]

وقد اشتمل السندان على محمد بن عمرو، و هو مردّد بين الأنصاري، الذي ليس له في الصحاح والمسانيد إلاّ هذه الرواية، قال الذهبي: لا يكاد يعرف؛ وبين محمد بن عمرو أبو سهل الأنصاري الذي ضعّفه يحيى القطان، وابن معين وابن عدي.[٣]

٣. حدّثنا أبو محمد بن صاعد، ثنا الحسن بن يونس، ثنا الأسود بن عامر، ثنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمان بن أبي

---

١. سنن البيهقي: ١/ ٣٩٠.

٢. سنن الدارقطني: ١/ ٢٤٥ برقم ٥٦ و ٥٧.

٣. ميزان الاعتدال: ٣/ ٦٧٤ برقم ٨٠١٧ و ٨٠١٨؛ تهذيب الكمال: ٢٦/ ٢٢٠ برقم ٥٥١٦؛ تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٧٨ برقم ٦٢٠.

ليلى، عن معاذ بن جبل، قال: قام رجل من الأنصار، عبد الله بن زيد، ـ يعني إلى النبي ـ فقال: يا رسول الله إنّي رأيت في النوم .... [١]

وهذا السند منقطع، لأنّ معاذ بن جبل توفّي عام ٢٠ أو ١٨ هـ وتولّد عبد الرحمان بن أبي ليلى، سنة ١٧ هـ؛ مضافاً إلى أنّ الدارقطني ضعّف عبد الرحمان وقال: ضعيف الحديث سيّئ الحفظ، وابن أبي ليلى لا يثبت سماعه من عبد الله بن زيد. [٢]

إلى هنا تم الكلام في المقام الأوّل، واتّضح أنّ الأذان انّما شرع بوحي إلهي، لا برؤيا عبد الله بن زيد ولا برؤيا عمر بن الخطاب ولا بأيّ ابن أُنثى كائناً من كان، وانّ هذه الأحاديث، متعارضة جوهراً، غير تامّة سنداً، لا يثبت بها شيء، مضافاً إلى ما ذكرنا في صدر البحث من الاستنكار العقلي، فلاحظ.

وحان البحث عن كيفية دخول التثويب في أذان الفجر، وهذا هو المقام الثاني الذي نتلوه عليك فنقول:

---

١. سنن الدارقطني: ١/ ٢٤٢ برقم ٣١.

٢. سنن الدارقطني: ١/ ٢٤١ .

المقام الثاني:

١

دراسة تاريخ دخول التثويب

في أذان صلاة الفجر

التثويب من ثاب يثوب: إذا رجع فهو بمعنى الرجوع إلى الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، فانّ المؤذّن إذا قال: «حيّ على الصلاة» فقد دعاهم إليها، فإذا قال: «الصلاة خير من النوم» فقد رجع إلى كلام معناه: المبادرة إليها.

وفسّره صاحب القاموس: بمعان منها: الدعاء إلى الصلاة، وتثنية الدعاء، وأن يقول في أذان الفجر: «الصلاة خير من النوم ـ مرتين ـ».

وقال في المغرب: التثويب: القديم، هو قول المؤذن في أذان الصبح: «الصلاة خير من النوم ـ مرتين ـ» والمحدَث «الصلاة الصلاة» أو «قامت قامت».[1]

والظاهر أنّه غلب استعماله بين أئمّة الحديث في القول المذكور أثناء الأذان، ربّما يطلق على مطلق الدعوة بعد الدعوة، فيعمّ ما إذا نادى المؤذّن بعد تمام الأذان بالقول المذكور أيضاً أو بغيره ممّا يفيد الدعوة إليها بأيّ لفظ شاء.

---

١ . الحدائق: ٧/ ٤١٩ . ولاحظ النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٢٦، لسان العرب مادة «ثوب»، و القاموس مادة «ثوب».

قال السندي في حاشيته على سنن النسائي: التثويب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام، وقول المؤذّن «الصلاة خير من النوم» لا يخلو عن ذلك . فسمّي تثويباً.[1]

فالمقصود في المقام تبيين حكم قول المؤذّن أثناء الأذان لصلاة الفجر: «الصلاة خير من النوم»، فهل هو مشروع، أو بدعة حدثت بعد النبي لما استحسنه بعض الناس من إقراره في الأذان، سواء أكان هو التثويب فقط أو عمَّ مطلق الدعوة إلى الصلاة ولو بعد تمام الأذان، بهذا اللفظ أو بغيره؟

فنقول: التثويب بهذا المعنى ورد تارة في خلال أحاديث رؤية الأذان، وأُخرى في غيرها، أمّا الأوّل فقد ورد في ما يلي:

١. **ما رواه ابن ماجة** (الرواية الرابعة) وقد عرفت نصَّ الشوكاني على ضعفها.[2]

٢. **ما رواه الإمام أحمد**: وقد عرفت ما في سنده من الضعف حيث جاء فيه: محمد بن إسحاق، وعبد الله بن زيد بن عبد ربّه.[3]

٣. **ما رواه ابن سعد في طبقاته**: وفي سنده: مسلم بن خالد بن قرقرة وقد عرفت ضعفه.[4]

وأمّا الثاني ـ أي نقل التثويب في غير رؤية الأذان ـ فقد نقله أصحاب السنن، وإليك النصوص:

---

١. السنن: ٢/ ١٤ قسم التعليقة.

٢. لاحظ الرواية الرابعة ص١٣٣ وكلمة الشوكاني ص١٤٣ من هذا الكتاب.

٣. لاحظ ما نقلناه عن الإمام أحمد، بعد أحاديث السنن ص١٤٤.

٤. لاحظ ص ١٤٧ من هذا الكتاب.

٤. **ما رواه ابن ماجة:** بالسند التالي: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا محمد بن عبد الله الأسدي، عن أبي إسرائيل، عن الحكم، عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، عن بلال، قال: أمرني رسول الله أن أثوب في الفجر ونهاني أن أثوب في العشاء.[١]

وفي هذه الرواية دلالة على أنّ التثويب يستعمل في مطلق الدعوة إلى الصلاة، وإن لم يكن بلفظ «الصلاة خير من النوم» بشهادة النهي عن التثويب في العشاء، لأنّ التثويب فيه لا يتحقّق إلاّ بلفظ آخر، مثل «الصلاة جامعة» ، أو «قد قامت الصلاة» وغيرهما.

٥. حدثنا عمر بن رافع، ثنا عبد الله بن المبارك، عن معمر ، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب عن بلال: أنّه أتى النبيّ يؤذِنه بصلاة الفجر فقيل: هو نائم، فقال: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم، فأُقرّت في تأذين الفجر، فثبت الأمر على ذلك.[٢]

والسندان منقطعان أمّا الأوّل: فابن أبي ليلى ولد عام ١٧ ومات بلال عام ٢٠ أو ٢١ بالشام وكان مرابطاً بها قبل ذلك من أوائل فتوحها، فهو شامي وابن أبي ليلى كوفي، فكيف يسمع منه مع حداثة السن وتباعد الديار؟![٣]

ورواه الترمذي مع اختلاف في أوّل السند، وقال: حديث بلال لا نعرفه إلاّ من حديث أبي إسرائيل الملاّئي، وأبو إسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم (ابن عتيبة) قال: إنّما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم.

---

١. سنن ابن ماجة: ١/ ٢٣٧ برقم ٧١٥.
٢. سنن ابن ماجة: ١/ ٢٣٧ برقم ٧١٦.
٣. نيل الأوطار: ٢/ ٣٨.

وأبو إسرائيل اسمه: إسماعيل بن أبي إسحاق، وليس هو بذاك القوي عند أهل الحديث.[١]

أمّا الثاني فقد قال فيه ابن ماجة نقلاً عن الزوائد: اسناده ثقات إلاّ أنّ فيه انقطاعاً (لأنّ) سعيد بن المسيب لم يسمع من بلال.[٢]

٦. **ما رواه النسائي**: أخبرنا سويد بن نصر قال: أنبأنا عبد الله، عن سفيان، عن أبي جعفر، عن أبي سلمان، عن أبي محذورة، قال: كنت أُؤذّن لرسول الله ﷺ وكنت أقول في أذان الفجر الأوّل: حيّ على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلاّ الله.[٣]

وفي سنن البيهقي[٤] وسبل السلام[٥] مكان «أبي سلمان»: «أبي سليمان».

قال البيهقي: وأبو سليمان اسمه «همام المؤذن» ولم نجد ترجمة لهمام المؤذّن فيما بأيدينا من كتب الرجال فلم يذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء»، ولا المزّي في «تهذيب الكمال»، والرجل غير معروف.

وأمّا أبو محذورة فهو من الصحابة لكنّه قليل الرواية، لا يتجاوز ما رواه عن عشر روايات وقد أذّن لرسول الله في العام الثامن، في غزوة حنين.[٦]

٧. **ما رواه البيهقي** في سننه بسند ينتهي إلى أبي قدامة، عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبيه، عن جده قال: قلت: يا رسول الله علّمني سنّة الأذان، وذكر الحديث وقال فيه: حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، فإن كان

---

١. سنن الترمذي: ١/ ٣٧٨، برقم ١٩٨.

٢. سنن ابن ماجة: ١/ ٢٣٧، برقم ٧١٦. ولد سعيد بن المسيب عام ١٣ وتوفّي عام ٩٤هـ.

٣. سنن النسائي: ٢/ ١٣ باب التثويب في الأذان.

٤و٥. سنن البيهقي: ١/ ٤٢٢؛ سبل السلام: ١/ ٢٢١.

٦. أسماء الصحابة الرواة: ١٦١ برقم ١٨٨.

صلاة الصبح قل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم...

٨ . ما رواه أيضاً بسند ينتهي إلى عثمان بن السائب: أخبرني أبي وأُم عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبي محذورة عن النبي ﷺ نحوه.[١]

ومحمد بن عبد الملك قد تعرّفت على حاله. وعثمان بن السائب ولداً ووالداً، غير معروفين ليس لهما إلاّ رواية واحدة.[٢]

٩ . ما رواه أبو داود بسند ينتهي إلى الحرث بن عبيد، عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا رسول الله علّمني سنّة الأذان ــ إلى أن قال : ــ فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم ...[٣].

والسند مشتمل على محمد بن عبد الملك، قال ابن حجر: قال عبد الحق: لا يحتج بهذا الاسناد، وقال ابن القطان: مجهول الحال، لا نعلم روى عنه إلاّ الحارث.[٤]

وقال الشوكاني في حقّ محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة: غير معروف الحال، والحرث بن عبيد وفيه مقال.[٥]

١٠ . روى أيضاً بسند ينتهي إلى عثمان بن سائب: أخبرني أبي وأُم عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبي محذورة، عن النبي نحو هذا الخبر.[٦]

---

١. سنن البيهقي: ١/ ٤٢١ ـ ٤٢٢ باب التثويب في أذان الصبح.

٢. ميزان الاعتدال : ٢/ ١١٤، برقم ٣٠٧٥ (السائب)؛ تهذيب التهذيب: ٧/ ١١٧ برقم ٢٥٢ (عثمان بن السائب).

٣. سنن أبي داود: ١/ ١٣٦، برقم ٥٠٠.

٤. تهذيب التهذيب :٩/ ٣١٧.

٥. نيل الأوطار: ٢/ ٣٨.

٦ . سنن أبي داود: ١/ ١٣٦ ـ ١٣٧ ، باب كيفية الأذان برقم ٥٠١

وقد عرفت ضعف السند.

١١. روى أيضاً بسند ينتهي إلى إبراهيم بن إسماعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال: سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يذكر أنّه سمع أبا محذورة يقول: ألقى عليّ رسول الله الأذان حرفاً حرفاً ـ إلى أن قال ـ: وكان يقول في الفجر: الصلاة خير من النوم .... (١)

وإبراهيم بن إسماعيل له رواية واحدة، وهو بعد لم يوثّق (٢) مضافاً إلى احتمال الانقطاع في السند.

وما رواه الدارقطني فعلى أقسام:

١٢. ما يدلّ على أنّه سنّة في الأذان، رواه عن أنس و عمر من دون أن ينسباه إلى النبي وهي ثلاثة أحاديث. (٣)

١٣. ما يدلّ على أنّ النبي أمر بلالاً بذلك لكن السند منقطع. رواه عبد الرحمان بن أبي ليلى عن بلال (٤) مع ضعف في سنده لمكان عبد الرحمان بن الحسن فيه المكنّى بـ «أبي مسعود الزجاج» وقد عرّفه أبو حاتم: بأنّه لا يحتج به، وإن ليّنه الآخرون. (٥)

١٤. مايدلّ على الإعلام قبل الأذان، بأي شكل اتّفق، وهو خارج عن المقصود، وقد ضعّف بعض من جاء في سنده. (٦)

---

١. سنن أبي داود: ١/ ١٣٦ ـ ١٣٧، باب كيفية الأذان برقم ٥٠٤.

٢. تهذيب الكمال: ٢/ ٤٤ برقم ١٤٧.

٣. سنن الدارقطني: ١/ ٢٤٣ برقم ٣٨ـ٣٩ـ٤٠.

٤. سنن الدارقطني: ١/ ٢٤٣ برقم ٤١.

٥. انظر ميزان الاعتدال: ٢/ ٥٥٦ برقم ٤٨٥١.

٦. سنن الدارقطني: ١/ ٢٤٤ـ٢٤٥ برقم ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٣.

ما رواه الدارمي:

١٥. روى الدارمي بسند ينتهي إلى الزهري، عن حفص بن عمر بن سعد المؤذن ... قال حفص: حدّثني أهلي، أنّ بلالاً أتى رسول الله يؤذنه لصلاة الفجر فقالوا: إنّه نائم، فنادى بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم. فأُقرّت في أذان صلاة الفجر. (١)

والرواية لا يحتج بها لمكان الزهري أوّلاً، وحفص بن عمر الذي ليس له إلاّ رواية واحدة وهي هذه (٢) مضافاً إلى كون الأصل الناقل مجهولاً.

١٦. ما رواه الإمام مالك: انّ المؤذّن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النوم. فأمر عمر أن يجعلها في نداء الصبح. (٣)

حصيلة الروايات:

إنّ روايات التثويب متعارضة جداً لا يمكن إرجاعها إلى معنى واحد، وإليك أقسامها:

١. ما يدلّ على أنّ عبد الله بن زيد رآه في رؤياه وأنّه كان جزءاً من الأذان من أوّل الأمر.

٢. ما يدلّ على أنّ بلالاً زاده فيه وقرّره النبي ﷺ على أن يجعله بلال جزءاً من الأذان كما في رواية الدارمي.

---

١. سنن الدارمي١/ ٢٧٠، باب التثويب في أذان الفجر.

٢. تهذيب الكمال: ٧/ ٣٠ برقم ١٣٩٩، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال: ١/ ٥٦٠ برقم ٢١٢٩: تفرّد عن حفص، الزهري.

٣. الموطأ: ٧٨ برقم ٨.

٣. ما يـدلّ على أنّ عمر بن الخطـاب أمر المؤذّن أن يجعلها في نـداء الصبح كما رواه الإمام مالك.

٤. ما يـدلّ على أنّ رسول الله ﷺ علّمهـا أبا محذورة، كما رواه البيهقـي في سننه.

٥. ما يظهر أنّ بـلالاً ينادي بالصبح فيقول: «حيَّ على خير العمـل» فأمره النبي ﷺ أن يجعل مكانها : «الصلاة خير من النوم» وترك «حيّ على خير العمل» كما رواه المتقي الهندي في كنزه (٨/ ٣٤٥ برقم ٢٣١٨٨).

ومع هذا التعارض الواضح، لا يمكـن الركون إليها، وبما أنّ أمرها دائر بين السنّة والبـدعة، فتركهـا متعيّن لعدم العقـاب على تركهـا، بخلاف مـا لو كـانت بدعة.

٢

كلمات الأعلام في التثويب

إنّ بين الصحابة والتابعين من يراه بدعة وأنّه لم يأمر به النبي الأكرم ﷺ وإنّما حدث بعده ﷺ، وإليك نصوصهم:

١. قال ابن جريج: أخبرني عمرو بن حفص أنّ سعداً (المؤذّن) أوّل من قال: الصلاة خير من النوم، في خلافة عمر، فقال عمر: بدعة، ثمّ تركه، وانّ بلالاً لم يؤذّن لعمر.

٢. وعنه أيضاً: أخبرني حسن بن مسلم أنّ رجلاً سأل طاووساً: متى قيل الصلاة خير من النوم؟ فقال: أما إنّها لم تقل على عهد رسول الله ﷺ، ولكنّ بلالاً سمعها في زمان أبي بكر بعد وفاة رسول الله ﷺ يقولها رجل غير مؤذن، فأخذها منه. فأذّن بها فلم يمكث أبو بكر إلاّ قليلاً حتى إذا كان عمر قال: لو نهينا بلالاً عن هذا الذي أحدث، وكأنّه نسيه وأذّن بها الناس حتى اليوم.[1]

٣. روى عبد الرزاق الصنعاني عن ابن عيينة عن ليث عن مجاهد قال: كنت مع ابن عمر فسمع رجلاً يثوب في المسجد، فقال: اخرج بنا من (عند)

---

١. كنز العمال: ٨/ ٣٥٧ برقم ٢٣٢٥٢ و ٢٣٢٥١؛ ورواه عبد الرزاق في المصنف: ١/ ٤٧٤ برقم ١٨٢٧ و ١٨٢٨ و ١٨٢٩.

هذا المبتدع.[١]

نعم يظهر ممّا رواه أبو داود في سننه أنّ الرجل ثوب في الظهر والعصر لا في صلاة الفجر.[٢]

٤. ما روي عن أبي حنيفة كما في «جامع المسانيد» عنه، عن حماد، عن إبراهيم قال: سألته عن التثويب؟ فقال: هو ممّا أحدثه الناس، وهو حسن، ممّا أحدثوه. وذكر أنّ تثويبهم كان حين يفرغ المؤذّن من أذانه: إنّ الصلاة خير من النوم ـ مرتين ـ. قال: أخرجه الإمام محمد بن الحسن (الشيباني) في الآثار فرواه عن أبي حنيفة ثمّ قال محمد: وهو قول أبي حنيفة وبه نأخذ.[٣]

وهذه الرواية تدلّ على أنّ التثويب في عصر الرسول ﷺ أو في عصر الخلفاء كان بعد الفراغ عن الأذان ولم يكن جزءاً منه وانّما كان يذكره المؤذّن من عند نفسه إيقاظاً للناس من النوم. ثمّ إنّه أُدرج في نفس الأذان.

٥. قال الشوكاني نقلاً عن البحر الزخار: أحدثه عمر فقال ابنه: هذه بدعة. وعن علي عليه السلام حين سمعه: لا تزيدوا في الأذان ما ليس منه. ثم قال بعد أن ذكر حديث أبي محذورة وبلال: قلنا لو كان لما أنكره علي وابن عمر وطاووس سلمنا فأُمرنا به إشعاراً في حال، لا شرعاً جمعاً بين الآثار.[٤]

٦. وقال الأمير اليمني الصنعاني (المتوفّى عام ١١٨٢هـ): قلت: وعلى هذا ليس «الصلاة خير من النوم» من ألفاظ الأذان المشروع للدعاء إلى الصلاة

---

١. المصنف: ١/ ٤٧٥ برقم ١٨٣٢، ورواه أيضاً المتقي الهندي في كنز العمال: ٨/ ٣٥٧ برقم ٢٣٢٥٠.

٢. سنن أبي داود: ١/ ١٤٨ برقم ٥٣٨.

٣. جامع المسانيد: ١/ ٢٩٦.

٤. نيل الأوطار: ٢/ ٣٨.

والإخبار بـدخول وقتهـا، بل هـو من الألفـاظ التي شرعـت لإيقاظ النـائم، فهو كألفاظ التسبيح الأخير الذي اعتاده الناس في هـذه الأعصار المتأخرة عوضاً عن الأذان الأوّل. ثم قال: وإذا عرفت هذا، هـان عليك ما اعتاده الفقهاء من الجدال في التثويب هل هو من ألفاظ الأذان أو لا، وهل هو بـدعة أو لا؟ [١]

٧. نقل ابن قدامـة عن إسحاق أنّه بعد ما نقـل رواية أبي محذورة قال: هذا شيء أحدثه النـاس، وقال أبو عيسى: هذا التثـويب الذي كرهه أهـل العلم وهو الذي خرج منه ابن عمر من المسجد لما سمعه. [٢]

٨. ما استفاض من أئمّة أهل البيت مـن كونها بدعة: روى الشيخ الطوسي بسند صحيح عـن معاوية بن وهب قال: سـألت أبا عبد الله عن التثـويب الذي يكون بين الأذان والإقامة؟ فقال: «ما نعرفه». [٣]

٩. والذي تبيّـن لي مـن دراسة ما ورد حول الأذان: أنّ عـائلتين استغلّتا ما روي عن جدّهم عبد الله بن زيـد وأبي محذورة فعَمِدتا بنشر ما نُسِبَ إلى جدهما لما فيه من فضيلـة للعائلة، ولولا ذلك لم يكـن لهذين الأمرين (تشريع الأذان بـالرؤيا والتثويـب في أذان صلاة الفجـر) انتشار بهذا النحـو الواسـع، ولأجل ذلـك ربّما يرتـاب الإنسان فيما نقل عن جـدهما، وقد عرفـت وجود رواةٍ في أسانيد الـروايات يُنسَبون إلى هاتين العائلتين.

١٠. انّ الفصل الأوّل والفصـل الثاني يشهد على أنّـه سبحانه هـو الإلٰه في صفحة الوجود وأنّ ما سواه سراب ما أنزل الله به من سلطان.

وثـالـث الفصول، يشهـد على أنّ محمّـداً ﷺ رسـوله، الـذي بعثه لإبـلاغ

١. سبل السلام في شرح بلوغ المرام: ١/ ١٢٠. ٢. المغني: ١/ ٤٢٠.
٣. الوسائل: ٤/ ٦٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١، ولاحظ أحاديث الباب.

رسالاته وإنجاز دعوته.

ففي نهاية ذلك الفصل يتبدّل نداؤه وإعلانه من الشهادة، إلى الدعوة إلى الصلاة التي فرضها والتي بها يتّصل الإنسان بعالم الغيب، وفيها يمتزج خشوعه، بعظمة الخالق، ثمّ الدعوة إلى الفلاح والنجاح، وخير العمل التي تنطوي عليها الصلاة.

وفي نهاية الدعوة إلى الفلاح وخير العمل، يعود ويذكر الحقيقة الأبدية التي صرّح بها في أوّليات فصوله ويقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إلٰه إلاّ الله، لا إلٰه إلاّ الله.

هذه هي حقيقة الأذان وصورته والجميع سبيكة واحدة أفرغتها يد التشريع السماوي في قالب جملٍ، تحكي عن حقائق أبدية، تصدّ الإنسان عن الانكباب في شواغل الدنيا وملاذّها.

هذا ما يحسّه كل إنسان واعٍ منصت للأذان، ومتدبّر في فصوله ومعانيه، ولكن هنا حقيقة مرّة لا يمكن لي ولا لغيري إخفاؤها ـ بشرط التجرّد عن كل رأي مسبق، أو تعصّب لمذهب ـ وهو أنّ المؤذّن إذا انحدر من الدعوة إلى الصلاة، والفلاح وخير العمل ـ في أذان صلاة الفجر ـ إلى الإعلان بأنّ الصلاة خير من النوم، فكأنّما ينحدر من قمة البلاغة إلى كلامٍ عارٍ عن الرفعة والبداعة، يُعلِن شيئاً يعرفه الصبيان ومن دونهم، يصيح ـ بجدٍ وحماسٍ ـ على شيء لا يجهله إلاّ من يجهل البديهيات، لأنّ إعلانه بأنّها خير من النوم، أشبه بمن يُعلن في محتشد كبير بأنّ الاثنين نصف الأربعة.

هذا هو الذي أحسسته عندما تشرفت بزيارة بيت الله الحرام عام ١٣٧٥هـ وأنا أستمع للأذان في الحرمين الشريفين، ولم تزل تجول في ذهني ومخيّلتي أنّ هذا الفصل ليس من كلام الوحي وانّما أُقحم لسبب من الأسباب، بين فصول الأذان، فهذا ما دعاني إلى البحث والتنقيب في هذا الموضوع.

بدعة تلو بدعة

إنّ تاريخ الأذان والإقامة حافل بالبدع، وقد تصرفت فيه يد المبدعين لغايات استحسانية لا يعرَّج إليها في التشريع، وإليك بعض ما أحدث فيه بعد النبي ﷺ.

١. الأذان الثاني يوم الجمعة

جرت السيرة في عهد النبي ﷺ والشيخين على إقامة الأذان حينما يصعد الإمام على المنبر لإلقاء الخطابة، ولما كثر الناس في عهد الخليفة الثالث أمر بأذان ثان وهو الأذان عند دخول الوقت على المأذنة، وهذا هو المعروف بالأذان الثاني للخليفة. وقد روي عن الشافعي من أنّه استحب أن يكون للجمعة أذان واحد عند المنبر.[1]

إذا كان الأذان من الأُمور التوقيفية فليس ليد التشريع البشري التصرف فيه بزيادة أو نقيصة وكان في وسع الخليفة أن يقوم بعلاج الموقف من وجه آخر، وهو إعلام الناس بالوسائل التي لا تمتّ إلى التشريع الإسلامي بصلة مكان أن يأمر المؤذن بأذان آخر لم يكن من ذي قبل.

---

١. المجموع:٣/ ١٣٢.

والعجب انّ الفقهاء أنفسهم اختلفوا فيما يتعلّق بأذاني الجمعة من أحكام وأيّهما المعتبر في تحريم البيع الوارد في قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إِذا نُودي لِلصَّلاة مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسعَوا إِلى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبيع ﴾.[1]

٢. وقد استحدث علماء الكوفة من الحنفية بعد عهد الصحابة تثويباً آخر، وهو زيادة الحيعلتين ـ أي عبارة «حي على الصلاة، حي على الفلاح» ـ مرّتين بين الأذان والإقامة في الفجر، واستحسنه متقدّمو الحنفية في الفجر فقط، وكره عندهم في غيره، والمتأخّرون منهم استحسنوه في الصلوات كلّها ـ إلاّ في المغرب لضيق الوقت ـ و ذلك لظهور التواني في الأُمور الدينية، وقالوا: إنّ التثويب بين الأذان والإقامة في الصلوات يكون بحسب ما يتعارفه أهل كلّ بلد بالتنحنح، أو الصلاة الصلاة، أو غير ذلك.

٣. استحدث أبو يوسف جواز التثويب لتنبيه كل من يشتغل بأُمور المسلمين ومصالحهم كالإمام والقاضي ونحوهما، فيقول المؤذن بعد الأذان:

السلام عليك أيّها الأمير، حي على الصلاة، حي على الفلاح، الصلاة يرحمك الله. وشارك أبا يوسف في هذا الشافعية وبعض المالكية، وكذلك الحنابلة إن لم يكن الإمام ونحوه قد سمع الأذان، واستبعده محمد بن الحسن، لأنّ الناس سواسية في أمر الجماعة وشاركه في ذلك بعض المالكية.[2]

---

١. الجمعة:٩.

٢. الموسوعة الفقهية:٢/ ٣٦١، مادة أذان.

٥

حذف الحيعلة من الأذان

قد تقدّم منّا أنّ البدعة في الأذان بإدخال التثويب ليس فريداً في بابه، بل له نظير آخر، وهو: حذف «حيّ على خير العمل» من فصول الأذان والإقامة، وذلك لغاية أن لا يكون الإعلان به في الأذان سبباً في تثبيط العامة عن الجهاد، لأنّ الناس إذا عرفوا أنّ الصلاة خير العمل، لاقتصروا عليها وأعرضوا عن الجهاد.

وهذا بعين الله إطاحة بالتشريع وتصرّفٌ فيه، بتفلسفٍ تافه. فانّ المشرّع كان واقفاً على هذا المحذور، ومع ذلك أدخله في الأذان.

قال القوشجي ـ وهو من متكلّمي الأشاعرة ـ ناقلاً عن الخليفة الثاني أنّه قال على المنبر:

ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهنّ وأُحرّمهنّ وأُعاقب عليهنّ: وهي متعة النساء، ومتعة الحج، وحيّ على خير العمل. [1]

وقد أطبقت الشيعة على كونه جزءاً من الأذان، وعلى ذلك جروا ، من العهد النبوي إلى يومنا هذا، وصار ذلك شعاراً لهم. وإنّ كثيراً من المؤرّخين يكنّون عن

---

١ . علاء الدين القوشجي (المتوفّى عام ٨٧٩ هـ بالقسطنطينية): شرح التجريد: ٤٨٤. اقرأ ترجمته في كتابنا «بحوث في الملل والنحل ج ٢ ـ ط. بيروت.

الشيعة بمن يحيعلون أي الذين يقولون: «حيّ على خير العمل».

قال أبو الفرج الاصفهاني(٢٨٤ـ ٣٥٦هـ) في «مقاتل الطالبيين» في مقتل الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه استولى على المدينة، وصعد عبد الله بن الحسن الأفطس المنارة التي عند رأس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عند موضع الجنائز، فقال للمؤذن: أذّن بـ «حي على خير العمل» ... [1].

وقال الحلبي: ونقل عن ابن عمر وعن الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام أنّهما كانا يقولان في أذانيهما بعد «حيّ على الفلاح» : «حيّ على خير العمل» .[2]

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه﴾ .[3]

١. مقاتل الطالبيين : ٢٩٧.
٢. السيرة الحلبية: ٢/ ٣٠٥.
٣. الأنعام: ٩٠.

٤

القبض
بين البدعة والسنة

حكم القبض
في الصلاة

إنّ قبض اليد اليسرىٰ باليمنى ممّا اشتهر ندبه بين فقهاء أهل السنّة.

فقالـت الحنفية: إنّ التكتّف مسنـون وليس بـواجب، والأفضل للـرجل أن يضع باطن كفّه اليمنى على ظاهـر كفّه اليسرى تحت سرّته، وللمرأة أن تضع يديها على صدرها.

وقالت الشافعية: يسنُّ للرجل والمرأة، والأفضل وضع باطن يمناه على ظهر يسراه تحت الصدر وفوق السرّة ممّا يلي الجانب الأيسر .

وقالت الحنابلة: إنّه سنّة، والأفضـل أن يضع باطن يمناه على ظاهر يسراه، ويجعلها تحت السرة.

وشذّت عنهـم المالكية فقالـوا: يُندَب إسـدالُ اليدين في الصـلاة الفرض، وقالت جماعة أيضـاً قبلهم، منهم: عبد الله بن الزبير، وسعيـد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وابن جريج، والنخعي، والحسن البصري، وابن سيرين، وجماعة من الفقهاء. وهو مذهب الليث بن سعد إلاّ انّه قال: إلاّ أن يطيل القيام فيعيا أي يتعب فله القبض.

والمنقول عن الإمام الأوزاعي التخيير بين القبض والسدل.[١]

وذهب محمد عابد مفتي المالكية بالديار الحجازية إلى أنّ السدل والقبض سنّتان من رسول الله وانّ المؤمن إذا طال عليه القيام وهو مسدل، قبض وقال بأنّ السدل أصل والقبض فرع.[٢]

وأمّا الشيعة الإمامية، فالمشهور أنّه حرام ومبطل، وشذّ منهم من قال بأنه مكروه، كالحلبي في الكافي.[٣]

ومع أنّ غير المالكية من المذاهب الأربعة قد تصعّدوا وتصوبوا في المسألة، لكن ليس لهم دليل مقنع على جوازه في الصلاة، فضلاً عن كونه مندوباً، بل يمكن أن يقال: إنّ الدليل على خلافهم، والروايات البيانية عن الفريقين التي تُبيّن صلاة الرسول خالية عن القبض، ولا يمكن للنبي الأكرم أن يترك المندوب طيلة حياته أو أكثرها، وإليك نموذجين من هذه الروايات: أحدهما عن طريق أهل السنّة، والآخر عن طريق الشيعة الإمامية، وكلاهما يُبيّنان كيفية صلاة النبي وليست فيهما أيّة إشارة إلى القبض فضلاً عن كيفيته.

القبض بدعة محدثة

إنّ القبض بدعة محدثة ظهرت بعد رحيل الرسول الأكرم ﷺ وعمادنا في هذا السبيل حديثان صحيحان:

أحدهما مروي عن طرق أهل السنّة، والآخر من طرق الإمامية، والحديثان

١. الفقه على المذاهب الخمسة: ١١٠.
٢. لاحظ رسالة مختصرة في السدل للدكتور عبد الحميد بن مبارك : ٥.
٣. جواهر الكلام: ١١/ ١٥ـ١٦.

دليلان قاطعان على أنّ سيرة النبـي وأهل بيته ﷺ جرت على السـدل في الصلاة، وانّ القبض ابتدع بعد رحيله ﷺ.

ألف: حديث أبي حميد الساعدي

روى حديـث أبي حميد الساعـدي غير واحد مـن المحدّثين، ونحن نـذكره بنص البيهقي، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ:

فقال أبو حميد الساعـدي: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: لِمَ، ما كنت أكثرنا له تبعاً، ولا أقدمنا له صحبة؟! قال: بلى، قالوا: فأعرض علينا، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما مَنكبيه، ثم يكبّـر حتّى يقرّ كـل عضو منه في موضعـه معتدلاً، ثم يقرأ، ثـم يكبّـر ويرفع يـديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل ولا ينصب رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه، فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه حتى يعود كل عظم منه إلى موضعه معتدلاً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوي إلى الأرض فيجافي يـديه عن جنبيـه، ثم يرفع رأسـه فيثني رجله اليسرى فيقعـد عليها ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ثم يعود، ثـم يرفع فيقول: الله أكبر، ثم يثني برجله فيقعد عليهـا معتدلاً حتى يـرجع أو يقرّ كـل عظم مـوضعه معتدلاً، ثـم يصنع في الركعة الأُخرى مثل ذلك، ثم إذا قام من الركعتين كبّـر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما فعل أو كبّـر عنـد افتتاح صلاته، ثم يصنع مثل ذلـك في بقية صلاته، حتى إذا كـان في السجدة التي فيها التسليـم أخّر رجله اليسرى وقعد متـورّكاً على شقّه الأيسر، فقالوا جميعاً: صدَق هكذا كان يصلّي رسول الله ﷺ.[1]

١. سنن البيهقي: ٢/ ٧٢، ٧٣، ١٠١، ١٠٢؛ سنن أبي داود: ١/ ١٩٤، باب افتتاح الصلاة، الحديث ٧٣٠ـ ٧٣٦؛ سنن الترمـذي: ٢/ ٩٨، باب صفة الصلاة؛ مسند أحمد: ٥/ ٤٢٤؛ وابـن خزيمة في صحيحه، باب الاعتدال في الركوع، برقم ٥٨٧.

و الذي يوضح صحّة الاجتماع به الأُمور التالية:

١ . تصديق أكابر الصحابة[١] لأبي حميد يدلّ على قوة الحديث، وترجيحه على غيره من الأدلّة.

٢ . أنّه وصف الفرائض والسنن والمندوبات ولم يذكر القبض، ولم ينكروا عليه، أو يذكروا خلافه، وكانوا حريصين على ذلك، لأنّهم لم يسلّموا له أوّل الأمر أنّه أعلمهم بصلاة رسول الله ﷺ، بل قالوا جميعاً: صدقت هكذا كان رسول الله ﷺ يصلّي، ومن البعيد جداً نسيانهم وهم عشرة، وفي مجال المذاكرة.

٣ . الأصل في وضع اليدين هو الإرسال، لأنّه الطبيعي فدلّ الحديث عليه.

٤ . هذا الحديث لا يقال عنه إنّه مطلق وأحاديث تقيّده، لأنّه وصَفَ وعدَّد جميع الفرائض والسنن والمندوبات وكامل هيئة الصلاة، وهو في معرض التعليم والبيان، والحذف فيه خيانة، وهذا بعيد عنه وعنهم.

٥ . بعض من حضر من الصحابة، ممّن روي عنه أحاديث القبض، فلم يعترض، فدلّ على أنّ القبض منسوخ، أو على أقل أحواله بأنّه جائز للاعتماد لمن طوّل في صلاته، وليس من سنن الصلاة، ولا من مندوباتها، كما هو مذهب الليث بن سعد، والأوزاعي، ومالك.[٢]

قال ابن رشد: والسبب في اختلافهم انّه قد جاءت آثار ثابتة، نقلت فيها صفة صلاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ و لم ينقل انّه كان يضع يده اليمنى على اليسرىٰ.[٣]

---

١ . منهم: أبو هريرة، وسهل الساعدي، وأبو أُسيد الساعدي، وأبو قتادة الحارث بن ربعي، ومحمد بن مسلمة.

٢ . رسالة مختصرة في السدل: ١١ .

٣ . بداية المجتهد: ١ / ٩٩.

بقي هنا سؤال وهـو انّه قد اشتهر انّ المالكية لا تقول بـالقبض وانّ إمامهم مالكاً كرهه، وقال في المدونة: كره مالك وضع اليد اليمنى على اليسرى في الفريضة وقال : لا أعرفه في الفريضة، مع أنّـه روى في «الموطأ» حديث القبض حيث روى عن سهل بن سعد، كما روى مرسل عبد الكريم ابن أبي المخارق البصري أنّه قال: من كلام النبوة: إذا لم تستحح فافعل مـا شئت، ووضع اليدين إحداهما على الأُخرى في الصلاة يضع اليمنى على اليسرى، وتعجيل الفطر، والاستيفاء بالسحور.[١]

قلت: إنّ كتاب الموطـأ، كتاب رواية، والإمـام ربما ينقل ولايفتـي على وفقه، فلذلك ترى في «المدونة» فتاوى تخالف ما رواه في «الموطأ» ومن كان ملمّـاً بفقهه، يرى أنّ بين ما دُوّن من فتاواه و مارواه في «الموطأ»، اختلافاً في موارد كثيرة.

قد أشار الدكتور عبد الحميد في رسالة السدل إلى مواردها.[٢]

وعلى كلّ تقدير فقوله: «لا أعرفه في الفريضة» دليل صريح في أنّ عمل أهل المدينة على خلافه، إذ قوله: «لا أعرفه»، معناه لا أعـرفه من عمل الأئمة الذين هم التابعون الذين تلقّوا العلم عن الصحابة.

هذا هو الحديث الذي قام ببيان كيفية صلاة النبي وقد روي عن طريق أهل السنّة، وقد عرفت وجه الدلالة، و إليك ما رواه الشيعة الإمامية.

ب : حديث حمّاد بن عيسىٰ

روىٰ حمّاد بن عيسى، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما أقبح بالرجل أن يأتي عليـه ستون سنة أو سبعون سنـة فما يقيم صلاة واحـدة بحدودها تامـة» قال

---

١. الموطأ: ١/ ١٥٨، باب وضع اليدين إحداهما على الأُخرى في الصلاة، الحديث ٤٦، ٤٧.

٢. رسالة مختصرة في السدل: ٦ـ٧.

حمّاد: فأصابني في نفسي الذل، فقلت: جعلت فداك فعلّمني الصلاة، فقام أبو عبد الله مستقبلَ القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضمّ أصابعه وقرّب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات، واستقبل بأصابع رجليه (جميعاً) لم يُحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة، فقال: الله أكبر، ثم قرأ الحمد بترتيل، وقل هو الله أحد، ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم، ثم قال: الله أكبر، وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرّجات، و ردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره، حتى لو صبت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره وتردّد ركبتيه إلى خلفه، ونصب عنقه، وغمض عينيه ثم سبح ثلاثاً بترتيل وقال: سبحان ربي العظيم وبحمده، ثم استوى قائماً، فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده، ثم كبّر وهو قائم، ورفع يديه حيال وجهه، وسجد، ووضع يديه إلى الأرض قبل ركبتيه وقال: سبحان ربي الأعلى وبحمده، ثلاث مرات، ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه، وسجد على ثمانية أعظم: الجبهة، والكفّين، وعيني الركبتين، وأنامل إبهامي الرجلين، والأنف، فهذه السبعة فرض، ووضع الأنف على الأرض سنّة، وهو الإرغام، ثم رفع رأسه من السجود فلمّا استوى جالساً قال: الله أكبر، ثم قعد على جانبه الأيسر، ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وقال: أستغفر الله ربي وأتوب إليه، ثم كبّر وهو جالس وسجد الثانية، وقال كما قال في الأُولى ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود، وكان مجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض، فصلّى ركعتين على هذا.

ثم قال: «يا حمّاد هكذا صل، ولا تلتفت، ولا تعبث بيديك وأصابعك، ولا تبزق عن يمينك ولا (عن) يسارك ولا بين يديك».[1]

---

١. الوسائل: ٤، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١. ولاحظ الباب ١٧، الحديث ١ و ٢.

ترىٰ أنّ الـروايتين بصدد بيان كيفيـة الصلاة المفروضة على النـاس وليست فيهما أيّة إشارة إلى القبض بـأقسامه المختلفة فلو كان سنّة لما تركـه الإمام في بيانه، وهو بعملـه يجسّد لنا صـلاة الرسول، لأنّه أخـذه عن أبيه الإمـام الباقر، وهـو عن آبائه، عن أمير المؤمنين، عن الرسول الأعظم ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ فيكون القبض بدعة، لأنّه إدخال شيء في الشريعة وهو ليس منه.

دليل القائلين بلزوم القبض

ثم إنّ للقائل بالقبض أدلّة نأخذ بدراستها:

إنّ مجموع مـا يصحّ الاستدلال بـه على أنّ القبض سنّة في الصـلاة لا يعدو عن روايات ثلاث:[١]

١. **حديث سهل بن سعد**. رواه البخاري.

٢. **حديث وائل بن حجر**. رواه مسلم ونقله البيهقي بأسانيد ثلاثة.

٣. **حديث عبد الله بن مسعود**. رواه البيهقي في سننه وغيره.

وإليك دراسة كل حديث:

١. حديث سهل بن سعد

روى البخاري عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: «كان الناس يُؤمرون أن يضـع الرجـل اليد اليمنـى على ذراعـه اليسرى في الصلاة» قـال أبو حـازم: لا

١. وللقبض أدلـة أُخرى غير صحيحة كما هـو المفهوم من كـلام الإمام النووي في شرحـه على صحيح مسلم: ٤/ ٣٥٨، وسيوافيك الكلام فيها.

أعلمه إلاّ يَنمي ذلك إلى النبي ﷺ.[١]

قال إسماعيل[٢]: يُنمىٰ ذلك ولم يقل يَنمي.

والرواية متكفّلة لبيان كيفية القبض إلاّ أنّ الكلام في دلالته بعد تسليم سنده. ولا يدل عليه بوجهين:

أوّلاً: لو كان النبي الأكرم هو الآمر بالقبض فما معنى قوله: «كان الناس يؤمرون»؟ أوَما كان الصحيح عندئذ أن يقول: كان النبي يأمر؟ أوليس هذا دليلاً على أنّ الحكم نجم بعد ارتحال النبي الأكرم حيث إنّ الخلفاء وأُمراءهم كانوا يأمرون الناس بالقبض بتخيّل أنّه أقرب للخشوع؟ ولأجله عقد البخاري بعده باباً باسم باب الخشوع. قال ابن حجر: الحكمة في هذه الهيئة أنّه صفة السائل الذليل، وهو أمنع عن العبث وأقرب إلى الخشوع، كان البخاري قد لاحظ ذلك وعقّبه بباب الخشوع.

وبعبارة أُخرى: انّ الأمر بالقبض دليل على أنّ الناس كانوا يصلّون على وجه السدْل في عصر النبي وشيئاً بعد عصره، ثمّ حدثت الفكرة فأمروا الناس به.

وثانياً: أنّ في ذيل السند ما يؤيد أنّه كان من عمل الآمرين، لا الرسول الأكرم نفسه حيث قال:

قال إسماعيل: «لا أعلمه إلاّ يُنمىٰ ذلك إلى النبي» بناءً على قراءة الفعل

---

١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٢/ ٢٢٤، باب وضع اليمنى على اليسرى؛ صحيح مسلم: ٢/ ١٣، باب وضع يده اليمنى على اليسرى؛ ورواه البيهقي في السنن الكبرى: ٢/ ٢٨، الحديث ٣، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة.

٢. المراد: إسماعيل بن أبي أويس شيخ البخاري كما جزم به الحميدي. لاحظ فتح الباري: ٥/ ٣٢٥.

بصيغة المجهول.

ومعناه أنّه لا يعلم كونه أمراً مسنوناً في الصلاة غير أنَّه يُعزى وينسب إلى النبي، فيكون ما يرويه سهل به سعد مرفوعاً.

قال ابن حجر: ومن اصطلاح أهل الحديث إذا قال الراوي: ينميه، فمراده: يرفع ذلك إلى النبي.[١]

هذا كلّه إذا قرأناه بصيغة المجهول، وأمّا إذا قرأناه بصيغة المعلوم، فمعناه أنّ سهلاً ينسب ذلك إلى النبي، فعلى فرض صحّة القراءة وخروجه بذلك من الإرسال والرفع، يكون قوله: «لا أعلمه إلاّ ...» معرباً عن ضعف العزو والنسبة، وأنّه سمعه عن رجل آخر ولم يسمّ.

قال ابن حجر في «فتح الباري»: هذا حديث تكلّم في رفعه، فقال الداني: هذا معلول لأنه ظن من أبي حازم، وقيل بأنّه لو كان مرفوعاً لما احتاج إلى قوله: «لا أعلمه».[٢]

٢. حديث وائل بن حجر

وروي بصور:

الصورة الأُولى للحديث:

روى مسلم، عن وائل بن حجر: أنّه رأى النبي رفع يديه حين دخل في الصلاة كبّر، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلمّا أراد أن

١. المصدر نفسه: هامش رقم ١.

٢. فتح الباري:٤/ ١٢٦.

يركع أخرج يديه من الثوب، ثم رفعهما، ثم كبّر فركع ....[١]

والاحتجاج بالحديث احتجاج بالفعل، ولا يحتج به إلاّ أن يعلم وجهه، وهو بعدُ غير معلوم، لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبي جمع أطراف ثوبهِ فغطّى صدره به، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وهل فعل ذلك لأجل كونه أمراً مسنوناً في الصلاة، أو فعله لئلاّ يسترخي الثوب بل يلصق الثوب بالبدن ويتّقي به ـ نفسه ـ عن البرد؟ والفعل أمر مجهول العنوان، فلا يكون حجّة إلاّ إذا علم أنّه فعله بما انّه فعل مسنون في الصلاة.

وهناك احتمال آخر وهو انّ عمل الرسول ﷺ كان للتحرز عن سدل الثوب في الصلاة.

أخرج الترمذي عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله عن السدل في الصلاة . قال في اللسان: السدل هو إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه فإن ضمه فليس بسدل، وقد رويت الكراهة فيه عن النبي ﷺ.[٢]

إنّ النبيّ الأكرم صلّى مع المهاجرين والأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلك ثابتاً من النبي لكثر النقل وذاع، ولما انحصر نقله بوائل بن حجر، مع ما في نقله من الاحتمالين.

---

١. صحيح مسلم: ١/ ١٣ ، الباب ٥ من كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، وفي سند الحديث «همام» ولو كان المقصود، هو همام بن يحيى فقد قال ابن عمار فيه: كان يحيى القطّان لا يعبأ بـ «همام» وقال عمر بن شيبة: حدثنا عفان قال: كان يحيى بن سعيد يعترض على همام في كثير من حديثه. وقال أبو حاتم: ثقة في حفظه. لاحظ هدى الساري: ١/ ٤٤٩ .
وفيه أيضاً: محمد بن جحادة، وقد أشار النووي في شرحه على صحيح مسلم وقال فيه محمد بن جحادة وسكت.

٢. سنن الترمذي: ٢/ ٢١٧، الحديث ٣٧٨.

الصورة الثانية للحديث:

أخرج النسائي والبيهقي في سننهما بسندين مختلفين عن وائل بن حجر، قال: رأيت رسول الله إذا كان قائماً في الصلاة قبض بيمينه على شماله.[١]

وفي لفظ البيهقي: إذا قام إلى الصلاة قبض على شماله بيمينه، ورأيت علقمة يفعله.[٢]

والاستدلال بالحديث رهن صحّة السند وتمامية الدلالة.

أمّا السند فالشيخان و إن نقلاه بسندين مختلفين لكنّهما يشتركان في وجود عبد الله في كلا السندين، وفي سنن النسائي: «أنبأنا عبد الله»، وفي سنن البيهقي:«أنبأنا عبد الله بن جعفر»، والمراد هو عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، وكفى في ضعفه ما نقله عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه: كان وكيع إذا أتى على حديثه جزّ عليه، وقال في موضع آخر ينقل عن أبيه عن مشايخه انّه قال: ما كنت أكتب من حديثه شيئاً بعد أن تبيّن أمره.

وقال الدوري عن ابن معين: ليس بشيء.

وقال أبو حاتم: سأل يزيد بن هارون عنه، فقال: لا تسألوا عن أشياء.

وقال عمرو بن علي: ضعيف.

وقال أبو حاتم: منكر الحديث جداً، يحدث عن الثقات بالمناكير.

إلى أن قال:

وقال النسائي: متروك الحديث.

---

١ . سنن النسائي: ٢/ ٩٧، باب وضع اليمين على الشمال في الصلاة.

٢ . سنن البيهقي: ١/ ٢٨، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.

وقال مرة: ليس بثقة.[1]

وأمّا الدلالة: فلأنّه من المحتمل انّ الحديث هو صورة أُخرى من الحديث الأوّل، والفرق هو انّ الحديث الأوّل اشتمل على زيادة دونه، حيث جاء في الصورة الأُولى التحف بثوبه ثمّ وضع يده اليمنى على اليسرى وقد مرّ انّ ظاهر الحديث انّ النبيّ ﷺ جمع أطراف ثوبه فغطىٰ به صدره ووضع يده اليمنى على اليسرى لئلا يسترخي الثوب بل يلصق الثوب بالبدن ويقي به نفسه عن البرد أو يتحرّز عن إسبال الثوب، وبما انّ الفعل مجهول العنوان لا يحتج به مالم يعرف وجهه.

على أنّ في نفس الحديث شهادة على أنّ القبض لم يكن رائجاً في الصدر الأوّل، وذلك لأنّه جاء في الحديث: «رأيت علقمة يفعله» فلو كان القبض أمراً رائجاً بين الصحابة والتابعين لما كان وجه لنسبة هذا الفعل الرائج إلى علقمة راوي الحديث عن وائل، وهذا يدلّ على أنّه كان أمراً غير رائج ولذلك نقله علقمة.

الصورة الثالثة للحديث:

أخرج النسائي بسنده عن وائل بن حجر انّه قال: قلت : لا ... إلى صلاة رسول الله كيف يصلّي ونظرت إليه، فقام فكبر ورفع يديه حتّى حاذتا أُذنيه، ثمّ وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد.[2]

وأخرجه أيضاً البيهقي في سننه بنفس اللفظ.[3]

والاحتجاج بالرواية رهن صحّة السند والدلالة،

١. تهذيب التهذيب:٥/ ١٧٤ برقم ٢٩٨.

٢. سنن النسائي:٢/ ٩٧، باب موضع اليمين من الشمال في الصلاة.

٣. سنن البيهقي:٢/ ٢٨، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.

أمّا سند النسائي فهو مشتمل على عاصم بن كليب الكوفي، وقد ذكر ابن حجر انّه سئل ابن شهاب عن مذهب كليب وانّه كان مرجئاً، قال: لا أدري، ولكن قال شريك بن عبد الله النخعي انّه كان مرجئاً.

وقال ابن المديني: لا يحتج به إذا انفرد.[1]

وأمّا سند البيهقي فهو مشتمل على عبد الله بن رجاء، فنقل ابن حجر عن ابن معين انّه قال: كان كثير التصحيف، وليس به بأس.

وقال عمرو بن عدي، صدوق كثير الغلط والتصحيف ليس بحجة، وتوفّي عام ٢١٩هـ أو ٢٢٠هـ وليس المراد منه عبد الله بن رجاء المكي الذي يروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام وغيره.

ولو افترض انّ المراد هو عبد الله بن رجاء المكي فهو ليس أيضاً سالماً عن النقد، نقل ابن حجر عن الساجي انّه قال عنده مناكير.

واختلف أحمد ويحيى فيه، قال أحمد: زعموا انّ كتبه ذهبت فكان يكتب من حفظه فعنده مناكير وما سمعتُ منه إلا حديثين، وحكى نحوه العقيلي عن أحمد.[2]

وأمّا الدلالة فلا شكّ انّه أوضح دلالة من الصورتين الأُوليين، ويحتمل فيه أيضاً أن يكون نفس الرواية الأُولى غير انّه نقل على وجوه مختلفة وجاء الاختلاف من الرواة وحيث إنّه يحتمل أن يكون نفس الصورة الأُولى، فقد عرفت أنّ فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل وجهين[3] ومعه لا يحتج به.

إلى هنا تمّت دراسة الحديثين:

---

١. تهذيب التهذيب:٥/ ٥٦، برقم ٨٩.

٢. تهذيب التهذيب:٥/ ٢١١، برقم ٣٦٤.

٣. الاتقاء عن البرد والتحرز عن إسبال الثوب.

الأوّل: حديث سهل الساعدي.

الثاني: حديث وائل بن حجر بصوره الثلاث.

وقد عـرفت قصور دلالتهما مـع وجود الضعـف في أسناد حديـث وائل بن حجر، بقي حديث ثالث يستدلّ به على القبض.

٣. حديث عبدالله بن مسعود

أخرج النسائي عن الحجاج بن أبي زينب قال: سمعت أبا عثمان يحدّث عن ابن مسعود قال: رآني النبي ﷺ وقد وضعت شمالي على يميني في الصـلاة، فأخذ بيميني فوضعها على شمالي.[١]

وأخرجه البيهقي بنفس اللفظ لكن بسند آخر.

والاستدلال بالحديث رهن صحّة السند والدلالة.

أمّا الأوّل فكلا السندين يشتملان على الحجاج بن أبي زينب السلمي الذي قال في حقّه أحمد بن حنبل: أخشى أن يكون ضعيف الحديث.

وقال ابن معين : ليس به بأس.

وقال الحسن بن شجاع البلخي عن علي بـن المديني: شيخ من أهل واسط ضعيف.

وقال النسائي: ليس بالقوي.

وقال ابن علي: أرجو انّه لابأس به فيما يرويه.

ثمّ قال: قال الدارقطني: ليس بالقوي ولا الحافظ.[٢]

---

١. سنن النسائي: ٢/ ٩٧، باب في الإمام إذا رأى الرجل قد وضع شماله على يمينه.

٢. تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٠١، برقم ٣٧٢.

إلى غير ذلك من الكلمات.

وأمّا الدلالـة فيلاحظ انّ عبد الله بـن مسعود كان من السـابقين إلى الإسلام وقد أسلـم في أوائل البعثة، وقـد لاقى مـا لاقى من قـريش لأجـل إيمانه بـالنبي والإسلام، فمثـل هذا لا يمكن أن يجهـل بكيفية القبض ــ على فرض كونـه سنّة ـ فيضع شماله على يمينه.

٤. أحاديث ضعاف لا يحتجُّ بها

مـا ذكرنـاه مـن الأحـاديث هـو العمـدة في الاستـدلال على قبض اليمنـى باليسرى، وقد عرفت حالها وعدم قيامها بإثبات المطلوب.

وهناك أحاديث وآثار رويت في غضون الكتب جمعها البيهقي في سننه، ولا يصحّ واحـد منها لضعفها سنداً ودلالـة، ونحن لأجل إكمال حلقـة البحث نسرد تلك الأحاديث ونناقشها سنداً ودلالة حتى يقف القارئ على مواطن الخلل.

١. حديث هُلْب

أخرج الترمذي عن قتيبة عن أبي الأحوص، عن سماك بن حرب، عن قبيصة بن هُلْب، عن أبيه : قال:

كان رسول الله ﷺ يؤمُّنا فيأخذ شماله بيمينه.[١]

ورواه البيهقي بلفظ آخر وهـو: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يمينه على شماله في الصلاة.[٢]

---

١. سنن الترمذي:٢/ ٣٢، برقم ٢٥٢.

٢. سنن البيهقي:٢/ ٢٩.

يلاحظ عليه: أنّ السند ضعيف كالدلالة .

أمّا السند، فإليك ترجمة راويين منه.

قبيصة بن هُلب

قال الذهبي: قال العجلي: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات.

وقال ابن المديني: مجهول.[١]

وقال ابن حجر: مجهول لم يرو عنه غير سماك .

وقال النسائي: مجهول.[٢]

سماك بن حرب

قال الذهبي: صدوق، صالح. روى ابن المبارك عن سفيان انّه ضعيف.

قال جرير الضبّي: أتيت سماكاً فرأيته يبول قائماً فرجعت ولم أسأله، فقلت: خرف.

وروى أحمد بن أبي مريم عن يحيى: سماك ثقة، كان شعبة يضعّفه.

وقال أحمد: سماك مضطرب الحديث.

وقال أبوحاتم: ثقة، صدوق.

وقال صالح: جَزَرة: يضعف.

وقال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن بحجة، لأنّه كان يلقّن فيتلقن إلى غير ذلك من كلمات التضعيف.[٣]

---

١. ميزان الاعتدال: ٣/ ٣٨٤، رقم ٦٨٦٣.

٢. تهذيب التهذيب: ٨/ ٣٥٠، رقم ٦٣٣.

٣. ميزان الاعتدال: ٢/ ٢٣٣ برقم ٣٥٤٨.

وقال ابن حجر:

قال عنه أحمد : مضطرب الحديث.

قال ابن أبي خيثمة: قال سمعت ابن معين سئل عنه ما الذي عابه قال: اسند أحاديث لم يُسندها غيره.

وقال ابن عمار: يقولون إنّه كان يخلّط ويختلفون في حديثه.

وكان الثوري يضعّفه بعض الضعف.

وقال يعقوب بن شيبة: قلت لابن المديني: رواية سماك عن عكرمة، فقال: مضطربة.

وقال زكريا بن علي، عن ابن المبارك: سماك ضعيف في الحديث.

قال يعقوب: وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة.[1]

وأمّا الدلالة فليست في الرواية تصريح في أنّه يضع يمينه على شماله في خصوص حال القراءة، بل ظاهره انّه يضع يمينه على شماله في عامة حالات الصلاة وهو ممّا لم يلتزم به أحد.

٢. حديث محمد بن أبان الأنصاري

أخرج البيهقي بسنده عن محمد بن أبان الأنصاري، عن عائشة قالت: ثلاث من النبوّة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.[2]

---

١. تهذيب التهذيب:٨/ ٣٥٠، رقم ٦٣٣.

٢. سنن البيهقي:٢/ ٢٩.

ويكفي في ضعف الحديث ما ذكره البخاري في تاريخه الكبير، بعد نقل هذا الحديث وقال: ولا نعرف لمحمد سماعاً من عائشة، وفي نسخة ولا يعرف لمحمد سماع.(١)

وقد نقل محقّق كتاب «التاريخ الكبير» للبخاري في الهامش أقوال الرجاليين في حقّه، فخرج بالنتيجة التالية:

إنّه أنصاري مدني، ثمّ صار إلى اليمامة، وانّه أرسل عن عائشة.(٢)

٣. حديث عقبة بن صهبان

روى البيهقي بسنده عن حماد بن سلمة، عن عاصم الجحدري، عن عقبة بن صهبان، عن علي (رضي الله عنه)﴿**فصل لربّك وانحر**﴾ قال: هو وضع يمينك على شمالك في الصلاة.(٣)

يلاحظ على الاستدلال أوّلاً: أنّ عاصم الجحدري لم يوثّق. قال الذهبي: عاصم بن العجّاج الجحدري البصري، قرأ على يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم، أخذ عنه سلام بن أبو المنذر وجماعة قراءة شاذة فيها ما ينكر.(٤)

وذكره البخاري في تاريخه وقال: عاصم الجحدري يعدّ في البصريين، عن عقبة بن ظبيان ولم يوثقه.(٥)

ثمّ إنّ الحديث حسب نقل البيهقي ينتهي إلى عقبة بن صهبان.

---

١. التاريخ الكبير: ١١/ ٣٢ رقم٤٧؛ ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٥٤ برقم ٧١٢٩.

٢. التاريخ الكبير: ١١/ ٣٤، قسم الهامش.

٣. سنن البيهقي: ٢/ ٢٩.

٤. ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٥٤، رقم ٤٠٥٧.

٥. التاريخ الكبير: ٦/ ٤٨٦، رقم ٣٠٦١.

وقال البيهقي: ورواه البخاري في التاريخ في ترجمة عقبة بن ظبيان عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة: سمع عاصم الجحدري، عن أبيه، عن عقبة بن ظبيان عن علي ﴿**فصلّ لربّك وانحر**﴾ رفع يده اليمنى على وسط ساعده على صدره.

وما يرويه البخاري في تاريخه حسب ما نقله البيهقي يختلف عمّا نقله البيهقي بالمباشرة بوجهين:

الأوّل: انّ السند ينتهي عند البيهقي إلى عقبة بن صهبان، وحسب نقل البخاري إلى عقبة بن ظبيان.

الثاني: انّ عاصم الجحدري حسب نقل البيهقي يروي عن عقبة بن صهبان، وحسب ما نقله عن تاريخ البخاري ينقل عاصم عن أبيه عن عقبة بن ظبيان.

ومع الأسف الشديد انّ أباه (عجاج) لم يعنون في الرجال فمثل هذا الحديث لا يحتج به أبداً.

٤. حديث غزوان بن جرير

روى البيهقي عن غزوان بن جرير، عن أبيه، قال: كان علي (رضي الله عنه) إذا قام إلى الصلاة فكبّر، ضرب بيده اليمنى على رسغه الأيسر، فلا يزال كذلك حتّى يركع، إلاّ أن يحكّ جلداً أو يصلح ثوبه.[١]

وكفى في ضعف الرواية انّ جريراً والد غزوان مجهول.

قال الذهبي: جرير الضبي عن علي وعنه ابنه غزوان لا يعرف.[٢]

١. سنن البيهقي: ٢/ ٢٩.

٢. ميزان الاعتدال: ١/ ٣٩٧ رقم ١٤٧٤.

٥. مرسلتا غضيف وشدّاد

روى البيهقي وقال: ورُوينا عن الحارث بن غضيف الكندي وشداد بن شرحبيل الأنصاري انّ كلّ واحد منهما رأى النبيﷺ فعل ذلك «واضعاً يمينه على شماله».[١]

هذا ما نقله البيهقي وضبطه الترمذي بالنحو التالي: غطيف بن الحارث.[٢]

فعلى نقل البيهقي الراوي هو الحارث بن غضيف الكندي بينما على نقل الترمذي الراوي هو غطيف بن الحارث، فاشتبه الوالد بالولد ولم يعرفا.

ويظهر ممّا نقله ابن حجر انّه أدرك النبي ﷺ وهو صبي، قال ناقلاً عنه: كنت صبياً أرمي نخل الأنصار فأتوا بي النبيَّ، فمسح رأسي وقال: كُلْ ممّا سقط ولا ترمي نخلهم.

بل يظهر من بعضهم انّه من التابعين لم يدرك النبي ﷺ.

قال: ذكره جماعة في التابعين.[٣]

فتلخص ممّا ذكرنا انّ الحديث لا يحتجّ به، وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: انّه حديث مرسل، وليس لأصحاب الحديث سند إليه.

وثانياً: انّه أدرك النبي وهو صبي، ولأجل ذلك ترى انّهم يعرّفونه بقولهم: «له صحبة» أي صحبة قليلة.

وثالثاً: لم يثبت انّه صحابي، وقد عدّه جماعة من التابعين.

وعلى كلّ حال فحديث هذا حاله ـ اشتبه اسمه ضبطاً أوّلاً، واشتبه الوالد

---

١. سنن البيهقي: ٢/ ٢٩.

٢. سنن الترمذي:٢/ ٣٢، الحديث ٢٥٢.

٣. الاصابة:٣/ ١٨٦ رقم٦٩١٢.

بالولد ثانياً، وكانت صحبته قليلة في أيام الصبىٰ ثالثاً، بل لم يثبت له صحبة وانّه من التابعين رابعاً ـ لا يحتجّ به.

٦. حديث نافع عن ابن عمر

أخرج البيهقي بسنده عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن أبيه، عن نافع، عن ابن عمر انّ النبي ﷺ قال: إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا بثلاث: تعجيل الفطر، وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.

هذا نفس الحديث الـذي رواه محمد بن أبان الأنصاري عن عـائشة، لاحظ رقم٢.

وقال البيهقـي: تفرّد به عبـد المجيد، وإنّما يعـرف بطلحة بن عمـرو وليس بالقويّ.[١]

وعرفه الذهبي بأنّه صدوق مرجئ كأبيه.

وثّقه ابن معين. وقال أبو داود: ثقة داعية إلى الإرجاء.

وقال ابن حبان: يستحق الترك، منكر الحديث جداً، يقلب الأخبار، ويروي المناكير عن المشاهير.

قال أبو حاتم: ليس بالقوي، يكتب حديثه.

وقال الدارقطني: لا يحتجّ به ويعتبر به.

وقال أحمد بن أبي مريم عن ابن معين: ثقة يروي عن قوم ضعفاء.

وقـال البخاري: كـان الحميـدي يتكلّم فيـه وقال أيضـاً في حـديثه بعـض

١. سنن البيهقي:٢/ ٢٩.

الاختلاف ولا يعرف له خمسة أحاديث صحاح.(١)

٧. حديث ابن جرير الضبي

أخرج أبوداود عن ابن جرير الضبي، عن أبيه، قال: رأيت عليّاً(رضي الله عنه) يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة.

قال أبو داود: وروى عن سعيد بن جبير«فوق السرة» ، وقال أبو مجلز: «تحت السرة» وروى عن أبي هريرة وليس بالقوي.(٢)

يلاحظ عليه: أنّ ابن جرير الضبّي هو نفس غزوان بن جرير وقد تقدّم الكلام في الوالد برقم ٤، ولعلّه نفس الحديث السابق وليس حديثاً آخر.

وأمّا ما روى عن طاووس قال: كان رسول الله يضع يده اليمنى على يده اليسرىٰ ثمّ يشدّ بينهما على صدره وهو في الصلاة (٣) ، فهو حديث مرسل لأنّ طاووس من التابعين.

وهناك آثار عزيت إلى ابن الزبير انّه قال: صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنّة.(٤)

كما قال أبو هريرة: أخذ الأكف على الكف في الصلاة تحت السرة .(٥)

ومن المعلوم أنّ قول الصحابي ليس بحجة مالم ينسبه إلى النبي ﷺ.

١. ميزان الاعتدال:٢/ ٦٤٨، برقم ٥١٨٣.

٢و٣. سنن أبي داود:١/ ٢٠١، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة برقم ٧٥٧ و٧٥٩.

٤و٥. سنن أبي داود:١/ ٢٠٠ـ٢٠١، برقم ٧٥٤ و٧٥٨.

الآن حصحص الحق

قد تبيّن من هذا البحث الضافي أُمور:

الأوّل: انّ أبا حُمِيد الساعدي ممّن نقل صلاة النبي بتفاصيلها ولم يذكر شيئاً من القبض، وقد نقل كيفية صلاة النبي في حضور عشرة من الصحابة، وقد نال تصديق الحاضرين منهم.

وليس القبض أمراً طفيفاً حتّى يغفل عنه الراوي أو الحضور من الصحابة، فلو كانت صلاة النبي مرفّقة معه لاعترض أحد منهم عليه وآخذوه بترك ذكره.

الثاني: انّ ما استدلّ على كون القبض سنّة بين ضعيف الدلالة، أو ضعيف السند، أو كليهما.

الثالث: إذا كان القبض من سنن الصلاة لما خالفه أئمّة أهل البيت قاطبة حتى عدّوه من سنّة المجوس كما ستوافيك روايتهم.

الرابع: انّ الأمر دائر بين البدعة والسنّة، ومقتضى الاحتياط هو ترك القبض، لأنّ في الأخذ احتمال الحرمة وارتكاب البدعة، بخلاف الترك فليس فيه إلاّ ترك أمر مسنون، وهو ليس أمراً محظوراً.

الخامس: العجب من فقهاء أهل السنّة انّهم طرقوا جميع الأبواب إلاّ باب أئمة أهل البيت عليهم السلام !!

أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام

إنّ أئمّة أهل البيت كانوا يتحرّزون عن القبض ويرونه من صُنع المجوس أمام الملك.

١. روى محمد بن مسلم، عن الصادق أو الباقر عليهما السلام قال: قلت له: الرجل يضع يده في الصلاة ـ وحكي ـ اليمنى على اليسرى؟ فقال: «ذلك التكفير، لا يُفعل».[١]

٢. وروىٰ زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «وعليك بالإقبال على صلاتك، ولا تكفّر، فإنّما يصنع ذلك المجوس».[٢]

٣. روى الصدوق بإسناده عن علي عليه السلام أنّه قال: «وعليك بالإقبال على صلاتك، ولا تكفّر، فإنّما يصنع ذلك المجوس».[٣]

٤. روىٰ الصدوق بإسناده عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عزّ وجلّ يتشبّه بأهل الكفر ـ يعني المجوس ـ».[٤]

وفي الختام نلفت نظر القارئ إلى كلمة صدرت من الدكتور علي السالوس، فهو بعد ما نقل آراء فقهاء الفريقين، وصف القائلين بالتحريم والإبطال بقوله: «وأُولئك الذين ذهبوا إلى التحريم والإبطال، أو التحريم فقط، يمثّلون التعصب المذهبي وحبّ الخلاف، تفريقاً بين المسلمين».[٥]

ما ذنب الشيعة إذا هداهم الاجتهاد والفحص في الكتاب والسنّة إلى أنّ

---

١. الوسائل: ٤، الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١.

٢، ٣، ٤. الوسائل: ٤ الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٢ و٣ و٧.

٥. فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه و بين المذاهب الأربعة: ١٨٣.

القبض أمر حدث بعد النبي الأكرم، وكان الناس يُؤمرون بذلك أيام الخلفاء، فمن زعم أنّه جزء من الصلاة فرضاً أو استحباباً، فقد أحدث في الدين ما ليس منه، أفهل جزاء من اجتهد، أن يُرمىٰ بالتعصب المذهبي وحب الخلاف؟!

ولو صح ذلك، فهل يمكن توصيف الإمام مالك به؟ لأنّه كان يكره القبض مطلقاً، أو في الفرض أفهل يصح رمي إمام دار الهجرة بأنّه كان يحب الخلاف؟!

أجل لماذا لا يكون عدم الإرسال والقبض ممثلاً للتعصب المذهبي وحبّ الخلاف بين المسلمين، يا ترى؟!

﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ﴾.[1]

---

١. النجم: ٢٢.

٥

البسملة
جزئيّتها والجهر بها

تمهيد

البسملة في اللغة والاصطلاح

البسملة في اللغة والاصطلاح: قول بسم الله الرّحمن الرحيم، يقال بَسْمَل بَسْمَلة: إذا قال أو كتب «بسم الله»، يقال: أكثر من البسملة، أي أكثر من قول بسم الله.[1]

البسملة هي سمة المسلمين حيث لا يستفتحون بشيء إلاّ بعد ذكر بسم الله الرحمن الرّحيم، وهي آية التوحيد وسبب نفر المشركين، يقول سبحانه: **﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا للرَّحمن قالُوا وَمَا الرحمنُ أنسجُدُ لِما تأمُرنا وَزادَهُمْ نُفُوراً﴾**.[2]

وقد كان شعار المشركين في عصر الجاهلية قولهم: «باسمك اللهم» وكانوا يستفتحون بذلك كلامهم. وقد آل الأمر في صلح الحديبية إلى كتابة وثيقة صلح بين الطرفين، أمرَ النبي علياً عليه السلام أن يكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، فكتب علي وفق ما أُمِر، فقال سهيل مندوب قريش: لا أعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم.[3]

فالبسملة هي الحد الفاصل بين الإسلام والشرك، وبها يميّز المؤمن عن

---

١. لسان العرب والمصباح المنير: مادة بسملة.

٢. الفرقان: ٦٠.

٣. سيرة ابن هشام: ٢/ ٣١٧.

الكافر، ولا ينفك المسلم منها في حِلّه و ترحاله.

البسملة آية قرآنية تشهد عليها المصاحف عبر القرون، وقد كتبت في مفتتح كلّ سورة خلا سورة التوبة، كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميز مع اتّفاقهم على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن فيه إلاّ بميزة بيّنة حرصاً منهم على أن لا يختلط به شيء من غيره.

ولذلك تراهم ميّزوا عنه أسماء سوره، وعدد آياته، ورموز أجزائه، وأرباعه، وركوعه وسجوده، كتبوها على نحو يعلم أنّها خارجة عن القرآن، وفي الوقت نفسه اتّفقوا على كتابة البسملة مفتتح كلّ سورة كسائر الآيات دون فرق بين الخلف والسلف، ولا تجد قرآناً مخطوطاً من عهد الصحابة إلى يومنا هذا على غير هذا النمط، وهذااتّفاق عملي منهم على أنّ البسملة جزء من المصحف.

غير انّه طرأ الاختلاف بعد رحيل الرسول ﷺ والأظهر انّ الاختلاف ظهر في خلافة معاوية بن أبي سفيان أو قبله بقليل، وأمّا ما هي العلّة لطروء هذا الاختلاف، فلعلّ بعض الدواعي له، هو المخالفة لسيرة الإمام علي عليه السلام في البسملة حيث أطبق الجميع على أنّ علي بن أبي طالب كان يجهر بها.

قال الرازي: وأمّا انّ علي بن أبي طالب فقد كان يجهر بالتسمية وقد ثبت بالتواتر، وكان يقول: يا مَنْ ذِكْره شَرف للذاكرين.[1]

وقد تضافرت الروايات عن النبي ﷺ وأهل بيته وأصحابه، على أنّ كون البسملة جزء من الفاتحة وانّها يجب الجهر بها في الصلوات الجهرية، كما أنّها جزء من كلّ سورة.

وتظهر حقيقة الحال في ضمن فصول.

---

١. التفسير الكبير: ١/ ٢٠٤.

١

فضل البسملة

قد ورد في فضل البسملة أحاديث كثيرة نقتبس منها القليل:

١. قال رسول الله ﷺ: «فُضِّلتُ ببسم الله الرحمن الرحيم» وقال: «لم تنزل على أحد غيري سوى ما حكاه الله سبحانه من كتاب سليمان».[١]

٢. قال الإمام الباقر عليه السلام: «أكرم آية في كتاب الله: بسم الله الرّحمن الرّحيم».[٢]

٣. أخرج الشيخ الطوسي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام قال: «بسم الله الرّحمن الرّحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها».[٣]

---

١. كنز العمال: ١/ ٦٥٥ رقم ٢٤٩٢؛ تفسير ابن كثير: ١/ ١٧؛ بحار الأنوار: ٨٩/ ٢٢٧ رقم ٤.

٢. تفسير العياشي: ١/ ١٩ رقم ٤.

٣. التهذيب: ٢/ ٢٨٩ رقم ١١٥٩.

٢

أقوال الفقهاء في جزئيّة البسملة

قد ذكر القرطبي أقوال أئمّة المذاهب الأربعة بوضوح، فقال:

اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة.

١. فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة ــ جهراً كانت أو سراً ــ لا في استفتاح أُمّ القرآن ولا في غيرها من السور، وأجاز ذلك في النافلة.

٢. وقال أبوحنيفة والثوري وأحمد: يقرؤها مع أُمّ القرآن في كلّ ركعة سراً.

٣.وقال الشافعي: يقرؤها ولابدّ في الجهر جهراً وفي السرّ سرّاً، وهي عنده آية من فاتحة الكتاب، وبه (كون البسملة آية من فاتحة الكتاب) قال أحمد و أبو ثور وعبيد.

واختلف قول الشافعي هل هي آية من كلّ سورة أم إنّما هي آية من سورة النمل فقط ومن فاتحة الكتاب؟ فرُوي عنه القولان جميعاً.

وسبب الاختلاف من هذا آيل إلى شيئين:

أحدهما: اختلاف الآثار في هذا الباب.

والثاني: اختلافهم هل «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من فاتحة الكتاب أم لا؟[1]

---

١. بداية المجتهد: ١/١٢٤.

وقال الشيخ الطوسي: بسم الله الرّحمن الرّحيم آية من كلّ سورة من جميع القرآن، وهي آية من أوّل سورة الحمد.

وقال الشافعي: إنّها آية من أوّل الحمد بلا خلاف بينهم، وفي كونها آية من كلّ سورة قولان:

أحدهما: انّها آيةمن أوّل كلّ سورة، والآخر: انّها بعض آية من كلّ سورة وإنّما تتمّ مع ما بعدها فتصير آية.

وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيدة وعطاء والزهري وعبد الله بن المبارك: إنّها آية من أوّل كلّ سورة حتّى أنّه قال: من ترك بسم الله الرّحمن الرّحيم ترك مائة وثلاث عشرة آية.

وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وداود: ليست آية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور.

وقال مالك والأوزاعي وداود: يكره أن يقرأها في الصلاة بل يكبّر، ويبتدي بالحمد إلاّ في شهر رمضان، والمستحب أن يأتي بها بين كلّ سورتين تبركاً للفصل، ولا يأتي بها في أوّل الفاتحة.[1]

وحاصل الأقوال: إنّ مالكاً لا يرى البسملة جزءاً من السور مطلقاً، وأمّا الحنفية والحنابلة فيرونها جزءاً من فاتحة الكتاب لكن يقرأونها سراً.

وأمّا الشافعية فيرونها جزءاً من فاتحة الكتاب، ويقرأونها في الجهر جهراً وفي السرّ سرّاً، وأمّا كونها جزءاً من سائر السور ففيه عن الشافعي قولان.

وأمّا الشيعة الإمامية فليس عندهم إلاّ قول واحد، وهو انّ البسملة جزء من

---

١. الخلاف:١/ ٣٢٨، المسألة٨٢ من كتاب الصلاة.

كلّ سورة، ويجهر بها في الصلوات الجهرية وجوباً وفي الصلوات السرية استحباباً.

وأبعد الأقوال بالنسبة إليهم قول مالك حيث إنّ البسملة عنده ليست آية من القرآن إلاّ في سورة النمل فانّها جزء من آية ويكره قراءتها بصلاة فرض للإمام وغيره قبل الفاتحة أو سورة بعدها.

وأين هذا القول من كلام الإمام الصادق عليه السلام حيث قال مندّداً لمن يترك البسملة في الصلاة ويرى الجهر بها بدعة، فقال:

«ما لهم عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله عزّ وجلّ فزعموا انّها بدعة إذا أظهروها، وهي بسم الله الرّحمن الرّحيم».[1]

وتحقيق المقام يقتضي البحث في الأُمور التالية:

الأوّل: هل البسملة جزء من الفاتحة أم لا؟

الثانية: لو افترضنا انّها جزء فهل يجهر بها في الصلوات الجهرية؟

الثالثة: هل البسملة جزء من سائر السور أم لا؟

ونستعرض في كلّ مورد أدلّة الأقوال مع القضاء الحاسم بإذن الله سبحانه.

---

١. تفسير العياشي:١/ ٢١، الحديث١٦.

٣

البسملة جزء من الفاتحة

إنّ البسملة جزء من الفاتحة، ويدلّ عليه أُمور نذكرها تباعاً:

الأوّل: ما رواه الشافعي باسناده انّ معاوية قدم المدينة فصلّى بها، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يكبّر عند الخفض إلى الركوع والسجود، فلما سلّم ناداه المهاجرون والأنصار: يا معاوية، سرقتَ من الصلاة، أين بسم الله الرحمن الرحيم؟! وأين التكبير عند الركوع والسجود؟! ثمّ إنّه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير.

قال الشافعي: إنّ معاوية كان سلطاناً عظيم القوة، شديد الشوكة، فلولا انّ الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كلّ الصحابة من المهاجرين والأنصار، وإلاّ لما قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك التسمية.[1]

ونحن نقول: ولولا انّ التسمية جزء من الفاتحة لما اعترض المهاجرون والأنصار على تركها مضافاً إلى ترك الجهر بها. وهذا الأثر كما يدلّ على جزئيّة التسمية، يدلّ على لزوم الجهر بها، فيستدلّ به في كلا الموردين.

الثاني: روى الشافعي عن مسلم، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أُمّ سلمة انّها قالت: قرأ رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب فعدّ بسم الله الرحمن الرحيم

---

١. مسند الشافعي: ١٣، ونقله الرازي بتمامه في تفسيره الكبير:١/ ٢٠٤ و المستدرك:١/ ٢٣٣.

آية، الحمد لله ربّ العالمين آية، الرحمن الرحيم آية، مالك يوم الدين آية، اياك نعبد واياك نستعين آية، اهدنا الصراط المستقيم آية، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية.[١] وهذا نص صريح على الجزئيّة.

الثالث: أخرج الحاكم عن أُمّ سلمة انّ رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرّحيم فعدها آية، الحمد لله ربّ العالمين آيتين، الرّحمن الرّحيم ثلاث آيات، مالك يوم الدين أربع آيات، وقال: هكذا إيّاك نعبد و إيّاك نستعين، وجمع خمس أصابعه.[٢]

الرابع: أخرج الحاكم عن أُمّ سلمة، قالت: كان النبي ﷺ يقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم، الحمد لله ربّ العالمين يقطعها حرفاً حرفاً.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأقرّه على صحّته الذهبي في تلخيصه.[٣]

الخامس: أخرج الحاكم عن نعيم المجمر، قال: كنت وراء أبي هريرة، فقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم قرأ بأُمّ القرآن حتّى بلغ ولا الضّالين، قال: آمين. وقال الناس: آمين، ويقول كلّما سجد: الله أكبر، ويقول إذا سلم: والذي نفسي بيده انّي لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقرره الذهبي في تلخيصه.[٤]

السادس: أخرج الحاكم عن قتادة قال: سئل أنس بن مالك كيف كان

---

١. المستدرك: ١/ ٢٣٢.

٢و٣. المستدرك: ١/ ٢٣٢.

٤. المستدرك: ١/ ٢٣٢.

قراءة رسول الله؟ قال: كانت مدّاً، ثمّ قرأ: بسم الله الرّحمن الرّحيم ويمد الرحيم.[١]

وقرره على ذلك الذهبي في تلخيصه.

السابع: أخرج الحاكم عن ابن جريج، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي**﴾ قال: فاتحة الكتاب ﴿**بسم الله الرّحمن الرّحيم* الحمد لله ربّ العالمين**﴾، وقرأ السورة. وقال ابن جريج: فقلت لأبي لقد أخبرك سعيد عن ابن عباس انّه قال: بسم الله الرحمن الرحيم، آية، قال: نعم.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وتمام هذا الباب في كتاب الصلاة.[٢]

الثامن: أخرج الثعلبي باسناده إلى أبي هريرة قال: كنت مع النبيﷺ في المسجد إذ دخل رجل يصلّي، فافتتح الصلاة، وتعوّذ ثمّ قال: «الحمدلله ربّ العالمين» فسمع النبي ﷺ فقال: «يا رجل قطعت على نفسك الصلاة، أما علمت أنّ «بسم الله الرحمن الرّحيم» من الحمد؟ فمن تركها فقد ترك آية، ومن ترك آية فقد أفسد عليه صلاته.[٣]

التاسع: أخرج الثعلبي عن علي انّه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ«بسم الله الرّحمن الرّحيم» وكان يقول: من ترك قراءتها فقد نقص، وكان يقول: هي تمام السبع المثاني.[٤]

---

١. المستدرك:٢/ ٢٣٣.

٢. المستدرك:١/ ٥٥١، تفسير سورة الفاتحة.

٣. الدر المنثور:١/ ٢١.

٤. كنز العمال:٢/ ٢٩٧ رقم ٤٠٤٩.

العاشر: أخرج الثعلبي عن طلحة بن عبيد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من ترك «بسم الله الرّحمن الرحيم» فقد ترك آية من كتاب الله، وقد نزل عليّ فيما عدّ من أُمّ الكتاب «بسم الله الرحمن الرحيم».(١)

الحادي عشر: أخرج الدارقطني ـ وصحّحه ـ والبيهقي في السنن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قرأتم «الحمد» فاقرأوا«بسم الله الرحمن الرحيم» إنّها أُمّ القرآن، وأُمّ الكتاب، والسبع المثاني، و «بسم الله الرحمن الرحيم» إحدى آياتها.(٢)

الثاني عشر: أخرج الطبراني في الأوسط والدارقطني والبيهقي عن نافع، انّ ابن عمر كان إذا افتتح الصلاة يقرأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» في أُمّ القرآن وفي السورة التي تليها، ويذكر أنّه سمع ذلك من رسول الله.(٣)

الثالث عشر: أخرج أبو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يفتتح صلاته بـ«بسم الله الرحمن الرّحيم».(٤)

الرابع عشر: أخرج الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة «انّ النبي ﷺ كان إذا قرأ ـ و هو يؤم الناس ـ افتتح بـ«بسم الله الرّحمن الرحيم» قال أبو هريرة: هي آية من كتاب الله، اقرأوا إن شئتم فاتحة القرآن، فانّها الآية السابعة.(٥)

الخامس عشر: أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر انّه كان يقرأ في

---

١. كنزالعمال: ١/ ٥٥٦ برقم ٢٤٩٤.

٢. الدرالمنثور: ١/ ١١؛ السنن الكبرى: ٢/ ٤٥.

٣. المعجم الأوسط: ١/ ٢٥٧؛ السنن الكبرى: ٢/ ٤٨؛ مجمع الزوائد: ٢/ ١٠٩.

٤. سنن الترمذي: ١/ ١٥٥، ح ٢٤٥؛ سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٣؛ السنن الكبرى: ٢/ ٤٧.

٥. السنن الكبرى: ٢/ ٤٧؛ سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٥.

الصلاة «بسم الله الرّحمن الرّحيم» فإذا ختم السورة قرأها يقول: ما كتبت في المصحف إلاّ لتقرأ.[١]

السبع المثاني هي فاتحة الكتاب

قد تضافرت الآثار عن علي وابن مسعود وغيرهما من الصحابة وكثير من التابعين على أنّ المراد من السبع المثاني في قوله سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ آتيناكَ سَبعاً مِن المَثَانِيَ والقُرآنَ العَظِيم**﴾[٢] هذا من جانب، ومن جانب آخر، انّ آياتها لا تبلغ سبعاً إلاّ إذا عُدّ البسملة آية منها، فإليك الكلام في المقامين.

أمّا ما دلّ على المراد من السبع المثاني هو سورة الفاتحة، فهو على قسمين:

ما يفسر السبع المثاني بفاتحة الكتاب من دون تصريح بأنّ البسملة جزء من فاتحة الكتاب.

ما يفسر السبع المثاني بفاتحة الكتاب مع التصريح بأنّ البسملة من آياتها.

أمّا القسم الأوّل فإليك بعض ما وقفنا عليه لا كلّه، لأنّه يوجب الإطناب في الكلام.

١. أخرج الطبري عن عبد خير، عن علي عليه السلام قال: «السبع المثاني فاتحة الكتاب».[٣]

٢. أخرج الطبري عن ابن سيرين قال: سئل ابن مسعود عن سبع من المثاني، قال: فاتحة الكتاب.[٤]

٣. أخرج الطبري عن الحسن في قوله ﴿**وَلَقَدْ آتيناك سَبعاً من المثاني**﴾

---

١. شعب الإيمان: ٢/ ٤٣٩ـ ٤٤٠، ح٢٣٣٦.

٢. الحجر: ٨٧

٣، ٤. تفسير الطبري: ١٤/ ٣٧.

قال: هي فاتحة الكتاب.

وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: فاتحة الكتاب.

٤. أخرج الطبري عن أبي فاختة في هذه الآية ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي والقرآن العظيم**﴾ قال: هي أُمّ الكتاب.[1]

٥. أخرج الطبري عن أبي العالية في قول الله: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي**﴾ قال: فاتحة الكتاب سبع آيات، قلت لربيع: إنّهم يقولون السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه وما أنزل من الطول شيء.

٦. أخرج الطبري عن أبي العالية قال: فاتحة الكتاب، قال: وإنّما سمّيت المثاني، لأنّه يثنّى بها كلّما قرأ القرآن قرأها، فقيل لأبي العالية: إنّ الضحاك بن مزاحم يقول: هي السبع الطول، فقال: لقد نزلت هذه السورة سبعاً من المثاني وما نزل شيء من الطول.

٧. أخرج الطبري عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: السبع من المثاني هي فاتحة الكتاب .

٨. أخرج الطبري عن ابن جريج عن ابن مليكة قال: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي**﴾ قال: فاتحة الكتاب، وذكر فاتحة الكتاب لنبيّكم ﷺ لم تذكر لنبي قبله.

٩. أخرج الطبري عن أبي هريرة، عن أبيّ قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أُعلّمك سورة ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، قلت: بلى.

قال: إنّي لأرجو أن لا تخرج من ذلك الباب حتّى تعلّمها، فقام رسول الله

---

١. تفسير الطبري: ١٤/ ٣٨.

ﷺ وقمت معه فجعل يحدثني ويده في يدي، فجعلت أتباطأ كراهية أن يخرج قبل أن يخبرني بها، فلمّا قرب من الباب قلت: يا رسول الله السورة التي وعدتني، قال: كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة؟ قال: فقرأ فاتحة الكتاب، قال: هي هي، وهي السبع المثاني التي قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثاني والقرآن العظيم﴾ الذي أعطيت.[1]

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.[2]

١٠. أخرج الطبري عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: هي أُمّ القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني.[3]

١١. أخرج الطبري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في فاتحة الكتاب، قال: هي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني والقرآن العظيم.[4]

وأمّا القسم الثاني و هو ما يفسر السبع المثاني بفاتحة الكتاب ويجعل البسملة أوّل آية منها.

١٢. أخرج ابن جرير وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والحاكم ـ وصحّحه ـ والبيهقي في سننه عن ابن عباس انّه سُئل عن السبع المثاني، قال: فاتحة الكتاب استثناها الله لأُمّة محمّد، فرفعها في أُمّ الكتاب، فدخرها لهم حتى أخرجها ولم يعطها أحداً قبله، قيل: فأين الآية السابعة؟ قال: بسم الله الرحمن الرحيم.[5]

١٣. أخرج الطبري عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً

١. تفسير الطبري: ١٤/ ٤٠.
٢. المستدرك: ٢/ ٢٥٨.
٣. تفسير الطبري: ١٤/ ٤١.
٤. تفسير الطبري: ١٤/ ٤١.
٥. الدر المنثور: ٥/ ٩٤.

﴿مِنَ الْمَثاني﴾ قال: فـاتحة الكتاب، فقـرأها على ست، ثـمّ قال: بسـم الله الرحمن الرحيم، الآية السابعة.

قال سعيد: وقرأها ابن عباس عليَّ كما قرأها عليك، ثمّ قال: الآية السابعة، بسم الله الرحمن الرحيم.[١]

١٤. أخرج الطبري عن سعيد بن جبير، قال: قـال لي ابن عباس: فاستفتح ثمّ قرأ فاتحة الكتاب ثمّ قال: تدري ما هذا ﴿وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثاني﴾.

ولا شهادة في قـوله: «فاستفتح ثـمّ قرأ فاتحة الكتاب» على خـروج البسملة من جوهرها، وذلك لأنّ البسملة لما كانت موجودة في صدر عامة السور فأشار إلى البسملة بقوله: «فـاستفتح» ثم أشار إلى سائر آياتها التي تتميـز عن سائر السور بقوله: «ثمّ قرأ فاتحة الكتاب».

وبما ذكرنا يفسر الحديث التالي:

١٥. أخرج الطبري عن أبي سعيـد بن المعلى انّ النبي ﷺ دعاه وهو يصلّي فصلّى ثمّ أتاه فقـال: ما منعك أن تجيبني، قال: إنّي كنـت أُصلّي، قال: ألم يقل الله ﴿يا أَيُّها الّذِين آمنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلـرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحييكُمْ﴾[٢]، قال: ثمّ قال رسول الله ﷺ لأُعلمنك أعظم سورة في القرآن، فكأنّه بيّنها أو نسي، فقلت: يا رسول الله الذي قلت.

قـال: الحمد لله ربّ العـالمين، هـي السبع المثـاني والقـرآن العظيم الـذي أُوتيته.[٣]

---

١. تفسير الطبري: ١٤/ ٣٨.

٢. الأنفال: ٢٤.

٣. تفسير الطبري: ١٤/ ٤١.

١٦. أخرج الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة «انّ النبي ﷺ كان إذا قرأ - وهو يؤم الناس - افتتح «بسم الله الرحمن الرحيم» قال أبو هريرة: آية من كتاب الله، اقرأوا إن شئتم فاتحة الكتاب، فانّها الآية السابعة.[١]

١٧. أخرج الدارقطني والبيهقي في السنن بسند صحيح عن عبد خير، قال: سئل علي رضي الله عنه عن السبع المثاني، فقال: «الحمد لله ربّ العالمين» فقيل له: إنّما هي ست آيات! فقال: «بسم الله الرّحمن الرّحيم» آية.[٢]

١٨. أخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أُمّ سلمة قالت: قرأ رسول الله ﷺ ﴿ **بسم الله الرّحمن الرّحيم* الحمد لله ربّ العالمين* الرّحمن الرّحيم* مالك يوم الدين * اياك نعبد واياك نستعين* اهدنا الصراط المستقيم* صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ وقال: هي سبع يا أُمّ سلمة.[٣]

فاتحة الكتاب سبع آيات مع البسملة

إنّ فاتحة الكتاب آيات سبع إذا قلنا بكون التسمية جزءاً منها ولذلك ترى أنّ المصاحف المعروفة تعد البسملة آية من سورة الفاتحة وإن كان يترك عدّها آية من سائر السور، وعلى ذلك يكون عدد الآيات سبعاً كالشكل التالي:

﴿بسم الله الرّحمن الرحيم(١) الحَمدُ لله رَبّ العالمين(٢) الرّحمن الرَّحيم(٣) مالكِ يَوم الدِّين(٤) إيّاكَ نَعْبُدُ وَإيّاكَ نَسْتَعين(٥) إهدِنا الصِّراط المُسْتَقيم(٦) صِراطَ الّذِينَ أَنعمت عَلَيْهِم غَير المَغضُوب عَلَيْهِمْ وَلا الضّالّين(٧)﴾.

---

١. السنن الكبري: ٢/ ٤٧؛ سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٥.
٢. سنن الدارقطني: ١/ ٣١١؛ السنن الكبرى: ٢/ ٤٥.
٣. الدرالمنثور: ١/ ١٢.

فترى أنّ كلّ آية جملة تامة، وأمّا من لم يجعل التسمية من السبع فقد جعل ﴿صراط الّذين أنعمت عليهم﴾ آية، ﴿غيرالمغضوب عليهم ولا الضّالين﴾ آية أُخرى، ومعنى ذلك جعل المبدل منه آية والبدل آية أُخرى، وهذا ما لا يستسيغه الذوق السليم.

كما أنّ من حاول أن يجعل ﴿إيّاك نعبد﴾ آية، ﴿و إيّاك نستعين﴾ آية أُخرى فقد سلك مسلكاً وعراً، فإنّ الجملتين كسبيكة واحدة تنص على التوحيد في العبادةوالاستعانة فما معنى الفصل بينهما.

هذا بعض ما وقفنا عليه من روايات أهل السنّة الدالة على أنّ البسملة جزء من الفاتحة، و يدلّ عليه أيضاً أمران آخران:

١. ما سيمرّ عليك من أنّ النبي ﷺ وأصحابه كانوا يجهرون بالبسملة.

٢. ما يدلّ على أنّ البسملة جزء من كلّ سورة.

غير انّه رعاية لنظام البحث فصلنا ما يدلّ على الجهر بالبسملة في قراءة الفاتحة عن ذكر البسملة، كما فصلنا ما يدلّ على أنّ البسملة جزء من كلّ سورة.

روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام

أمّا ما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام فحدِّث عنه ولا حرج، ولنذكر بعض ما روي عنهم عليهم السلام:

١. أخرج الشيخ في «التهذيب» عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم، أهي الفاتحة؟ قال: «نعم»، قلت: بسم الله الرّحمن الرحيم من السبع؟ قال: نعم، هي أفضلهن.[١]

---

١. التهذيب: ٢/ ٢٨٩، برقم١١٥٧.

٢. أخرج الشيخ في «التهذيب» عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه قال: «بسم الله الرّحمن الرّحيم أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها».[١]

٣. أخرج الكليني عن معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرّحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؟ قال: «نعم».[٢]

٤. أخرج الصدوق في «عيون الأخبار» عن الحسن بن علي العسكري عليه السلام، قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام أخبرنا عن بسم الله الرّحمن الرّحيم، أهي من فاتحة الكتاب؟ قال: «نعم، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأها ويعدها آية، ويقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني».[٣]

إلى غير ذلك ممّا ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في جزئيّة البسملة من الفاتحة.

ويؤيّد ذلك أنّ المأثور المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «كلّ أمر ذي بال لا يبدأ ببسم الله أقطع، وكلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر أو أجذم».[٤]

ومن المعلوم أنّ القرآن أفضل ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائه ورسله وانّ كلّ سورة منه ذات بال وعظمة تحدّى الله بها البشر فعجزوا عن أن يأتوا بمثلها، فهل يمكن أن يكون القرآن أقطع؟ تعالى الله وتعالى فرقانه الحكيم وتعالت سوره عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

١. التهذيب: ٢/ ٢٨٩، برقم ١١٥٩.
٢. الكافي: ٣/ ٣١٢، الحديث ١.
٣. عيون أخبار الرضا: ٢/ ١١.
٤. التفسير الكبير: ١/ ١٩٨.

والصلاة هي الفلاح وهي خير العمل كما ينادى به في أعلى المنائر والمنابر ويعرفه البادي والحاضر، لا يوازنها ولا يكايلها شيء بعد الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر، فهل يجوز أن يشرعها الله تعالى بتراء جذماء؟! انّ هذا لا يجرؤ على القول به برّ ولا فاجر، لكن الأئمّة البررة مالكاًوالأوزاعي وأبا حنيفة رضي الله عنهم ذهلوا عن هذه اللوازم، وكلّ مجتهد في الاستنباط من الأدلّة الشرعية معذور ومأجور إن أصاب وإن أخطأ.[1]

---

١. مسائل فقهية:٢٨ـ٢٩.

٤

التسمية ولزوم الجهر بها

قد أثبت البحث السالف الذكر انّ التسمية جزء من فاتحة الكتاب ومن صميمها، فلا تتم السورة إلاّ بقراءتها، وأمّا الجهر بها فحكمه كحكم سائر أجزاء السورة، فلو كانت الصلاة من الصلوات الجهرية يجب الجهر بها ما لم يدلّ دليل على جواز المخافتة، مضافاً إلى أنّه قد تضافرت الروايات على لزوم الجهر بها، ويستفاد ذلك من الروايات التالية:

١. أخرج الحاكم عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.[١]

٢. أخرج الحاكم عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم. وقال: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات، وأقرّه على ذلك الذهبي في تلخيصه.[٢]

٣. أخرج الحاكم في مستدركه عن محمد بن أبي السري العسقلاني، قال: صليت خلف المعتمر بن سليمان ما، لا أحصي صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر

---

١. المستدرك: ١/ ٢٣٢.

٢. المستدرك: ١/ ٢٣٢.

ببسم الله الرحمن الرحيـم قبل فاتحة الكتاب وبعدها، وسمعـت المعتمر يقول: ما آلو أن اقتدي بصلاة أبي، وقال أبي: ما آلو أن اقتدي بصلاة أنس بن مالك، وقال أنس بن مالك: ما آلو أن اقتدي بصلاة رسول الله ﷺ.

رواة هـذا الحديـث عـن آخرهـم ثقـات، وأقرّه على ذلـك الـذهبـي في تلخيصه.[1]

٤. أخرج الحاكم عن حُميـد الطويل، عن أنس، قال: صلّيـت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف علي كلّهم كـانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم، ثمّ قال:

وقـد بقي في البـاب عن أمير المؤمنين عثمان و علي، وطلحـة بن عبيـد الله، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بـن عمر، والحكـم بن عمير الثمالي، والنعمان بن بشير، وسمرة بن جندب، وبـريدة الأسلمي، وعائشة بنت الصديـق كلّها مخرجة عندي في الباب، تـركتها إيثاراً للتخفيف واختصرت منهـا ما يليق بهذا البـاب، وكـذلك ذكـرت في الباب مـن جهـر ببسـم الله الرحمن الـرحيـم مـن الصحابـة والتـابعين وأتباعهم.[2]

وبما انّ الكلام الأخير الـذي يدّعي إطبـاق الأئمة على الجهر بـالتسمية في الصلوات يخالـف مذهب إمـام الذهبي، فغـاظ غيظه وادّعى انّ نسبـة الجهر إلى هؤلاء كذب محض، ثمّ حلف على صدق مدّعاه مع أنّ النبي ﷺ قال: «البينة على المدّعي واليمين على المنكر» فمن يدّعي الكـذب فعليه البيّنة لا الحلف، وإلاّ ففي وسع كلّ من يرى الحديث مخالفاً لهواه وللمـذهب الذي نشأ عليه، أن يحلف على كذبه.

---

١ و٢. المستدرك: ١/ ٢٣٢.

٥. ما رواه الإمام الشافعي في مسنده انّ معاوية قدم المدينة فصلّى بها ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فاعترض عليه المهاجرون والأنصار بقولهم: يا معاوية سرقت منّا الصلاة، أين بسم الله الرّحمن الرّحيم؟!

وعلّق عليه الشافعي بقوله: فلولا أنّ الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كلّ الصحابة من المهاجرين والأنصار، وإلاّ لما قدروا على إظهار الإنكار عليه بسبب ترك التسمية.

٦. وأخرجه الحاكم بنحو آخر وقال: إنّ أنس بن مالك قال: صلّى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم لأُمّ القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعدها حتّى قضى تلك القراءة، فلمّا سلّم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كلّ مكان: أسرقت الصلاة أم نسيت؟! فلمّا صلّى بعد ذلك قرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم للسورة التي بعد أُمّ القرآن وكبّر حين يهوي ساجداً.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بعبد المجيد بن عبد العزيز وسائر الرواة متفق على عدالتهم، وأقرّه على ذلك الذهبي في تلخيصه.

٧. قال الرازي في تفسيره: إنّ البيهقي روى الجهر ببسم الله الرّحمن الرحيم في سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير، ثمّ قال الرازي ما هذا لفظه: وأمّا انّ علي بن أبي طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر و من اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، قال: والدليل عليه قول رسول الله ﷺ: اللّهم أدر الحقّ مع علي حيث دار.[1]

١. التفسير الكبير:١/ ٢٠٤.

٨. أخرج البـزار و الدارقطني والبيهقـي في «شعب الإيمان» من طـريق أبي الطفيل قال سمعت علي بن أبي طـالب وعمار يقولان: إنّ رسول الله ﷺ كان يجهر في المكتوبات بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» في فاتحة الكتاب.(١)

٩. أخرج الـدارقطني عـن عائشـة انّ رسول الله ﷺ كان يجهـر بـ«بسم الله الرّحمن الرّحيم».(٢)

١٠. أخرج الـدارقطني عـن النعمان بن بشير قـال: قال رسـول الله: «أمّني جبرئيل عليه السلام عند الكعبة فجهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم».(٣)

١١. أخرج الدارقطني عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كان النبي ﷺ يجهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» في السورتين جميعاً.(٤)

١٢. أخرج الـدارقطني والحاكم والبيهقي عـن أبي هريرة، وكـان رسول الله ﷺ يجهـر بـ«بسم الله الـرّحمن الـرّحيـم» في الصلاة و زاد البيهقـي: «فترك النـاس ذلك».(٥)

١٣. أخرج الدارقطني عن عبد الله بن عمر قال: «صلّيت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فكانوا يجهرون بـ«بسم الله الرحمن الرحيم».(٦)

١٤. أخـرج الثعلبـي عن علي بـن زيـد بـن جـدعـان انّ العبادلـة كـانـوا

---

١. سنن الدار قطني: ١/ ٣٠٢؛ شعب الإيمان: ٢/ ٤٣٦، الحديث ٢٣٢٢، باب تعظيم القرآن؛ الدر المنثور: ١/ ٢١، ٢٢.

٢. الدرالمنثور: ١/ ٢٣.

٣. سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٩؛ الدر المنثور: ١/ ٢٢.

٤. سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٢؛ الدرالمنثور: ١/ ٢٢.

٥. مستدرك الحاكم: ١/ ٢٠٨؛ السنن الكبرى: ٢/ ٤٧؛ سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٦.

٦. سنن الدارقطني: ١/ ٣٠٥؛ الدرالمنثور: ١/ ٢٢.

يستفتحون القـراءة بـ«بسم الله الـرحمن الرحيم» يجهـرون بها: عبد الله بـن عباس و عبد الله بن عمر، و عبد الله بن الزبير.[١]

١٥. أخرج البيهقـي عن الزهـري قال: مـن سنّة الصلاة أن تقـرأ بسم الله الرّحمن الـرّحيم، وانّ أوّل مـن أسرّ «بسم الله الرحمن الـرحيم» عمـرو بن سعيـد بن العاص با لمدينة وكان رجلاً حييًا.[٢]

١٦. أخـرج الدارقطنـي عـن أبي هريـرة قـال: قال رسـول الله ﷺ علّمني جبرئيل الصلاة ، فقام فكبّر لنـا ثمّ قرأ «بسم الله الرحمن الرحيـم» فيما يجهر، في كلّ ركعة .[٣]

١٧. أخرج الدارقطني عن الحكم بن عمير ــ وكان بدرياً ــ قال: صلّيت خلف النبيﷺ فجهـر في الصلاة بـ«بسم الله» و صـلاة الليـل، وصلاة الفجـر وصلاة الجمعة.[٤]

وقد احتجّ الرازي على لزوم الجهر بالتسميـة في الصلوات الجهرية بما أوعزنا إليه في صـدر البحث من أنّ حكم جـزء السورة كحكـم كلّها ولا يصـحّ التبعيض بين الكل والجزء إلاّ بدليل قاطع، وقد ذكره الرازي باللفظ التالي:

قد دللنا على أنّ التسميـة آية من الفاتحة، وإذا ثبت هـذا فنقول: الاستقراء دلّ على أنّ السورة الواحـدة إمّا أن تكون بتمامها سريـة أو جهرية، فأمّـا أن يكون بعضها سرياً وبعضها جهرياً فهذا مفقود في جميع السور، وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعاً في القراءة الجهرية.[٥]

---

١. الدر المنثور:١/ ٢١.
٢. الدرالمنثور:١/ ٢١.
٣. سنن الدارقطني:١/ ٣٠٥؛ الدر المنثور:١/ ٢٠، ٢١.
٤. سنن الدارقطني:١/ ٣٠٨؛ الدر المنثور:١/ ٢٢، ٢٣.
٥. التفسير الكبير:١/ ٢٠٤.

أئمّة أهل البيت عليهم السلام والجهر بالبسملة

تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام على الجهر بالبسملة، وكانت سيرة الإمام علي عليه السلام والأئمة عليهم السلام بعده على الجهر بها، نقتطف شيئاً ممّا أثر عنهم:

١٨ . أخرج الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره باسناده إلى الرضا، عن أبيه، عن الصادق عليه السلام قال: «اجتمع آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم».[١]

١٩ . أخرج علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده عن ابن أُذينة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم» أحقّ ما جهر به وهي الآية التي قال الله عزّوجلّ: ﴿وَإِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلىٰ أَدْبارِهِمْ نُفُوراً﴾[٢][٣].

٢٠ . أخرج الصدوق باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال: «والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب».[٤]

٢١ . أخرج الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان فيما كتبه الرضا للمأمون في بيان محض الإسلام جاء فيه: «والإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنّة» .[٥]

٢٢ . وعن الرضا عليه السلام انّه كان يجهر ببسم الله الرّحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار.[٦]

---

١ . روض الجنان:١/ ٥٠ ؛ مستدرك الوسائل:٤/ ١٨٩ رقم ٤٤٥٦ .

٢ . الإسراء:٤٦ .

٣ . تفسير القمّي:١/ ٢٨ .

٤ . الخصال:٢/ ٦٠٤، أبواب المائة فما فوقه، رقم ٩ .

٥ . عيون أخبار الرضا :٢/ ١٢٢، الباب٣٥ .

٦ . عيون أخبار الرضا:٢/ ١٨١، الباب٤٤ رقم٥ .

٢٣. أخرج الكليني عن صفوان الجمّال قال: صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام أيّاماً، فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها، جهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان يجهر في السورتين.[١]

٢٤. أخرج العياشي عن خالد المختار قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: «ما لهم عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا انّها بدعة إذا أظهروها، وهي بسم الله الرحمن الرحيم».[٢]

٢٥. أخرج الكليني عن يحيى بن أبي عمران الهمداني قال: كتبت إلى أبي جعفر [الجواد] عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أُمّ الكتاب فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها، فقال العباسي: ليس بذلك بأس؟

فكتب بخطّه: «يعيدها ـ مرّتين ـ على رغم أنفه ـ يعني العباسي ـ».[٣]

ولعلّ فيما ذكر من الروايات غنى وكفاية، لطالب الحقّ ورائد الحقيقة.

١. الكافي: ٣/ ٣١٥، الحديث ٢٠.
٢. تفسير العياشي: ١/ ٢١، الحديث ١٦.
٣. الكافي: ٣/ ٣١٣، الحديث ٢.

٥

حجّة القائلين بعدم جزئية البسملة وحكم الجهر بها

وقد تجلّت الحقيقـة بأجلى مظاهرها وظهـرت بأوضح الدلائل، انّ البسملة جزء من الفاتحة وانّها يجهـر بها في الصلوات الجهرية لزوماً، وهنـاك روايات غريبة بين ما يـدلّ على أنّ النبيﷺ إمّا تركهـا بتاتاً أو لم يجهربها، لكـن مضمون بعضها أوضح دليل على كذبها ووضعها نذكرها تباعاً.

١. أخـرج مسلم عـن شعبة قـال: سمعـت قتادة يحدّث عـن أنس قـال: صلّيت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر و عثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرّحمن الرحيم.

٢. وأخرجـه أيضاً بسند آخر عـن أنس بن مـالك انّه قال: صلّيـت خلف النبيﷺ وأبي بكر وعمـر وعثمان فكانوا يستفتحون بــ«الحمد لله ربّ العالمين» لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أوّل قراءة ولا في آخرها.[١]

يلاحظ عليه: بـأنّه معـارض بما أخرج الحاكـم عن أنـس بن مـالك قـال:

---

١. صحيح مسلم:٢/ ١٢ باب حجّة من قال لا يجهر بالبسملة.

سمعت رسول الله ﷺ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم.[١]

فلأجل هذا التعارض لا يمكن الاعتماد عليه.

وقد كفانا الرازي في الإجابة عن الحديثين اللّذين هما العمدة في القول بالترك أو بالسرّ قال:

قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني: روي عن أنس في هذا الباب ست روايات، أمّا الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات:

إحداها قوله: صلّيت خلف رسول الله ﷺ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله ربّ العالمين.

وثانيتها قوله: إنّهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم.

وثالثتها قوله: لم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم، فهذه الروايات الثلاث تقوي قول الحنفية، وثلاث أُخرى تناقض قولهم:

إحداها: ما ذكرنا أنّ أنساً روى أنّ معاوية لمّا ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار، وقد بيّنا أنّ هذا يدلّ على أنّ الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم.

وثانيتها: روى أبو قلابة عن أنس أنّ رسول الله ﷺ و أبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرّحمن الرحيم.

وثالثتها: أنّه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال: لا أدري هذه المسألة.

فثبت أنّ الرواية عن أنس في هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب، فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل.

---

١. لاحظ ص٢١٥ـ٢١٦، الرواية ٢و٤.

قال الشافعي: لعلّ المراد من قول أنس كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالحمد لله ربّ العالمين أنّه كان يقدّم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور، فقوله: الحمد لله ربّ العالمين المراد منه تمام هذه، فجعل هذه اللفظة اسماً لهذه السورة.

وأيضاً ففيها نكتة أُخرى، وهي أنّ علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أُميّة بالغوا في المنع من الجهر، سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام، فلعلّ أنساً خاف منهم، فلهذا السبب اضطربت أقواله فيه، ونحن و إن شككنا في شيء فانّا لا نشكّ أنّه مهما وقع التعارض بين قول أنس وقول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقى عليه طول عمره، فانّ الأخذ بقول علي أولى، فهذا جواب قاطع في المسألة.

٣. أخرج ابن أبي شيبة والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي عن عبد الله بن مغفل قال: سمعني أبي وأنا أقرأ «بسم الله الرّحمن الرّحيم» فقال: أي بُني محدِث؟ صلّيت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم جهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم.[١]

وقد أجاب الرازي عن هذا الحديث بقوله: إنّ الجواب بوجوه:

الأوّل: أنّ راوي أخباركم أنس وابن المغفل، وراوي قولنا علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس و ابن عمر و أبو هريرة، وهؤلاء كانوا أكثر علماً و قرباً من رسول الله ﷺ من أنس و ابن المغفل.

الثاني: أنّ من المعلوم بالضرورة أنّ النبي عليه السلام كان يقدّم الأكابر على

---

١. السنن للبيهقي: ٢/ ٥٢٢؛ الدر المنثور: ١/ ٢٩.

الأصاغر، والعلماء على غير العلماء، والأشراف على الأعراب، ولا شكّ أنّ علياً وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حالاً في العلـم والشرف وعلوّ الدرجة من أنس و ابن المغفل، والغاية على الظن أنّ علياً وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله ﷺ وكان أنس و ابن المغفل يقفان بالبعد منه، وأيضاً أنّه عليه السلام ما كان يبالـغ في الجهر امتثالاً لقولـه تعالى: ﴿وَلا تَجْهَر بِصَلاَتِكَ ولا تُخافِتْ بِها﴾[1]، وأيضاً فالإنسان أوّل ما يَشْرع في القراءة إنّما يَشْرع فيها بصوت ضعيف ثمّ لا يزال يقوىٰ صوته ساعة فساعة، فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون علي و ابن عباس وابن عمر و أبوهريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله ﷺ وإنّ أنساً و ابن المغفل ما سمعاه.

الثالث: لعلّ المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت، كما قال تعالى: ﴿وَلا تَجْهَر بِصَلاَتِكَ ولا تُخافِتْ بِها﴾.

الرابع: أنّ الدلائل العقلية موافقة لنا، وعمل علي ابن أبي طالب عليه السلام معنا، ومن اتّخذ علياً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه.

٤. ما روي عن أبي هريرة، انّ النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين، فلما قال العبد: الحمد لله ربّ العالمين، يقول الله تعالى: حمدني عبدي، و إذا قال: الرّحمن الرّحيم، يقول الله تعالى: أثنى عليَّ عبدي، و إذا قال: مالك يوم الدين، يقول الله تعالى: مجّدني عبدي، و إذا قال: إياك نعبد و إياك نستعين يقول الله تعالى: هذا بيني و بين عبدي.

والاستدلال بهذا الخبر من وجهين:

الأوّل: انّه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة

---

١. الإسراء: ١١٠.

لذكرها.

الثاني: انّه تعالى قال: جعلت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين، والمراد من الصلاة، الفاتحة، وهذا التنصيف إنّما يحصل إذا قلنا بأنّ التسمية ليست آية من الفاتحة، لأنّ الفاتحة سبع آيات، فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف، وهي من قوله:﴿**الحمد لله**﴾ إلى قوله:﴿**إيّاك نعبد**﴾ و للعبد ثلاث آيات و نصف وهي من قوله: ﴿**إيّاك نعبد وإيّاك نستعين**﴾ إلى آخر السورة.

أمّا إذا جعلنا «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف وللعبد آيتان[١] ونصف، وذلك يبطل التنصيف المذكور.[٢]

يلاحظ عليه أوّلاً: بأنّه معارض بخبر ابن عباس مرفوعاً وفيه: قسّمت الصلاة بيني و بين عبدي، فإذا قال العبد: بسم الله الرّحمن الرحيم، قال الله تعالى: دعاني عبدي إلى آخر الحديث، وقد اشتملت الرواية على البسملة وليست في مرفوعة ابن عباس كلمة نصفين، والتقسيم لا يستدعي المساواة من حيث العدد.

قال الرازي: إنّ لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات يحتمل النصف في المعنى، قال ﷺ: الفرائض نصف العلم، وسمّاه بالنصف من حيث إنّه بحث عن أحوال الأموات والموت والحياة قسمان.

وثانياً: انّ أبا هريرة روى عن رسول الله الجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم وكان هو يجهر بها ويقول: إنّي لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ، وقد مرّ عليك حديثه في ذلك.[٣]

---

١. كذا في المصدر والصحيح: ثلاث.

٢. التفسير الكبير:١/ ٢٠١.

٣. انظر الحديث١٢.

٥. روت عائشة انّ النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله ربّ العالمين، و هذا يدلّ على أنّ التسمية ليست آية من الفاتحة.

يلاحظ عليه: أنّ عائشة جعلت الحمد لله ربّ العالمين اسماً لهذه السورة، كما يقال: قرأ فلان ﴿**الحمد لله الّذي خلق السمٰوات**﴾ والمراد انّه قرأ هذه السورة فكذا هاهنا.

أقول: ما أكثر التعبير عن مجموع السورة بالآية التي وردت في أوّلها فيقال: قرأ فلان سورة ﴿**قُل هُو الله أَحد**﴾ أو قرأ سورة ﴿**يسبح لله ما في السمٰوات**﴾ وما أشبه ذلك، فيكون معنى الحديث انّه كان يفتتح الصلاة بالتكبير وبقراءة هذه السورة التي أوّلها «بسم الله الرّحمن الرّحيم...الخ.[1]

ما يزيّفه التاريخ الصحيح

٦. أخرج الطبراني من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ: إذا قرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» هزأ منه المشركون وقالوا: محمد يذكر إله اليمامة، وكان مسيلمة يتسمّى الرحمان، فلمّا نزلت هذه الآية أمر رسول الله أن لايجهر بها.[2]

وهو نفس ما أخرجه ابن داود عن سعيد بن جبير قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم، وكان أهل مكة يسمّون مسيلمة «الرحمن» فقالوا: إنّ محمّداً يدعو إلى إله اليمامة، فأمر رسول الله ﷺ بإخفائها فما جهر بها حتّى مات.[3]

---

١. التفسير الكبير:١/ ٢٠٢.

٢. المعجم الأوسط:٥/ ٨٩؛ الدر المنثور:١/ ٢٩.

٣. الدر المنثور:١/ ٢٩.

ولكن التاريخ يكذّب الرواية مهما صحّح سندها أو أرسلت إرسالَ المسلّم، لأنّه ما علا أمرُ مسيلمة إلاّ في السنة العاشرة من الهجرة، وأين هو من بدء الهجرة وصدر البعثة؟!

روى الطبري وغيره انّ مسيلمة وفد إلى النبي مع جماعة وأسلم، ولمّا عاد إلى موطنه ادّعى النبوة، والتفّ حوله عصابة من قومه تعصباً، وقد نقل انّ واحداً من أتباعه سأل مسيلمة ذات مرة وقال: من يأتيك؟

قال مسيلمة: رحمان.

قال السائل: أفي نور أم في ظلمة؟

فأجاب: في ظلمة.

فقال السائل: أشهد انّك كذّاب وانّ محمّداً صادق، ولكنّ كذّابَ ربيعة أحبّ إلينا من صادق مُضر.[1]

قال شيخنا «معرفة» في موسوعته الروائيّة للتفسير :كانت العرب تعرف «الرحمان» وانّه ربّ العالمين﴿ **وَقالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْناهُمْ** ﴾[2]،﴿**قَالُوا ما أَنتُم إلاّبَشرٌ مِثلُنا وَما أَنزلَ الرّحمنُ مِن شَيء**﴾[3] وقد خاطبهم الله سبحانه بهذا الوصف أزيد من خمسين موضعاً، فكيف يا تُرىٰ أنكروا وصفه تعالى بهذا الوصف وزُعِم أنّه مستعار من وصف صاحب اليمامة؟!

وأمّا قوله سبحانه: ﴿**وَإِذا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا للرَّحْمٰنِ قالُوا وَمَا الرَّحمنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً**﴾[4]، فليس إنكارهم دليلاً على عدم عرفانهم، فانّ قولهم: ﴿**وَما الرّحمن**﴾ مثل قول فرعون: ﴿**وما رَبُّ العالَمين**﴾ استهزاء بموضع

---

١. تاريخ الطبري:٢/ ٥٠٨.
٢. الزخرف: ٢٠.
٣. يس:١٥ .
٤. الفرقان: ٦٠.

الكليم في دعوته إلى عبادة الله بما انّه إله واحد لا شريك له.

٧. أخرج ابن شيبة عن ابن عباس قال: الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الاعراب.[١]

بالله عليك هل كان الإمام علي عليه السلام الذي اشتهر بأنّه كان يجهر بها في صلواته عامة، من **الأعراب**؟! وهل **الإمام** الشافعي و من أخذ عنه أو أخذ منه، الذين كانوا يجهرون بها في الصلوات الجهرية من الأعراب؟! ﴿**ما لكم كيف تحكمون**﴾.

٨. ونظيره ما أخرجه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: جهر **الإمام** ببسم الله الرحمن الرحيم بدعة.[٢]

وقد كانت الأئمة الذين أخذ إبراهيم عنهم الفقه، يجهرون بالتسمية فهل أخذ الفقه من المبدعة؟!

كلّ ذلك يشهد على أنّ عزو هذه الأقاويل إلى أئمّة الحديث والفقه، كذب مفترى.

إلى هنا تمّ الكلام في الأمرين التاليين:

أ. انّ التسمية جزء من الفاتحة.

ب. انّ التسمية يجهر بها في الصلوات الجهرية.

---

١. مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٤٤١؛ الدر المنثور: ١/ ٢٩.

٢. المصنف: ١/ ٤٤٨؛ الدر المنثور: ١/ ٢٩ـ٣٠.

٦

البسملة جزء من مفتتح كلّ سورة

قد أوقفك البحث السابق على أنّ التسمية جزء من الفاتحة، وأنّه يجب الجهر بها في الصلوات الجهرية بلا ريب.

بقي الكلام في البحث الثالث وهو انّ التسمية جزء من مفتتح كلّ سورة إلاّ سورة التوبة، ويدلّ على ذلك الأُمور التالية:

الأوّل: انّ الصحابة كافة فالتابعين أجمعين فسائر تابعيهم وتابعي التابعين في كلّ خلف من هذه الأُمّة منذ دُوّن القرآن إلى يومنا هذا مجمعون إجماعاً عملياً على كتابة البسملة في مفتتح كلّ سورة خلا براءة. كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميزة مع أنّهم كافة متصافقون على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن إلاّ بميزة بيّنة حرصاً منهم على أن لا يختلط فيه شيء من غيره، ألا تراهم كيف ميّزوا عنه أسماء سوره ورموز أجزائه وأحزابه وأرباعه وأخماسه وأعشاره فوضعوها خارجة عن السور على وجه يعلم منه خروجها عن القرآن احتفاظاً به واحتياطاً عليه، ولعلّك تعلم أنّ الأُمّة قل ما اجتمعت بقضّها وقضيضها على أمر كاجتماعها على ذلك، وهذا بمجرده دليل على أنّ بسم الله الرّحمن الرّحيم آية

مستقلة في مفتتح كلّ سورة رسمها السلف والخلف في مفتتحها.[١]

الثاني: أخرج الحاكم عن ابن عباس انّ النبي ﷺ كان إذا جاءه جبرئيل فقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم علم أنّها سورة . هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.[٢]

الثالث: أخرج الحاكم عن ابن عباس(رض) قال: كان النبي ﷺ لا يعلم ختم السورة حتّى تنزل بسم الله الرّحمن الرّحيم. قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأقرّه على صحّته الذهبي في تلخيص المستدرك.[٣]

الرابع: أخرج الحاكم عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتّى تنزل بسم الله الرّحمن الرّحيم، فإذا نزلت بسم الله الرّحمن الرّحيم علموا أنّ السورة قد انقضت.[٤]

الخامس: روى ابن ضريس عن ابن عباس قال: بسم الله الرّحمن الرّحيم آية.[٥]

السادس: أخرج الواحدي عن عبد الله بن عمر قال: أنزلت بسم الله الرّحمن الرّحيم في كلّ سورة.[٦]

---

١. مسائل فقهية:٢٨.
٢. المستدرك:١/ ٢٣١.
٣. المستدرك:١/ ٢٣١.
٤. المستدرك:١/ ٢٣٢.
٥و٦. الدر المنثور:١/ ٢٠.

السابع:أخرج الطبراني في الأوسط والدارقطني والبيهقي عن نافع انّ ابن عمر كان إذا افتتح الصلاة يقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم في أُمّ القرآن وفي السورة التي تليها ويذكر انّه سمع ذلك من رسول الله ﷺ.[١]

﴿وتمّت كَلمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً
لا مُبدِّلَ لِكَلماتِهِ وَهُوَ السَّميعُ الْعَلِيم﴾.[٢]

١. الدرالمنثور:١/ ٢٢.
٢. الأنعام:١١٥.

٦

السجود
على الأرض

١

السجود على الأرض

مظهر ناصع من مظاهر العبودية

لعلّ من أوضح مظاهر العبودية والانقياد والتذلّل من قبل المخلوق لخالقه. هو السجود، وبه يؤكّد المؤمن عبوديّته لله تعالى، والبارئ عزّ اسمه يقدّر لعبده هذا التصاغرَ وهذه الطاعة فيُضفي على الساجد فيضَ لطفه وعظيم إحسانه، لذا روي في بعض المأثورات: «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده».

ولمّا كانت الصلاة من بين العبادات معراجاً يتميّز بها المؤمن عن الكافر، وكان السجود ركناً من أركانها، لم يكن هناك أوضح في إعلان التذلّل لله تعالى من السجود على التراب والرمل والحجر والحصى، لما فيه من تذلّل أوضح وأبين من السجود على الحصر والبواري، فضلاً عن السجود على الألبسة الفاخرة والفرش الوثيرة والذهب والفضّة، وإن كان الكلّ سجوداً، إلاّ أنّ العبودية تتجلّى في الأوّل بما لا تتجلّى في غيره.

والإمامية ملتزمة بالسجدة على الأرض في حضرهم وسفرهم، ولا يعدلون

عنها إلاّ إلى ما أُنبت منها بشرط أن لا يُـؤكل ولا يلبس، ولايرون السجود على غير الأرض وما أنبت منها صحيحـاً في حال الصلاة أخذاً بالسنّة المتـواترة عن النبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيتـه وصحبه. وسيظهر ـ في ثنـايا البحث ـ أنّ الالتزام بـالسجود على الأرض أو ما أنبتت، كانت هي السنّة بين الصحابة، وأنّ العدول عنها حدث في الأزمنة المتأخرّة.

٢

اختلاف الفقهاء في شرائط المسجود عليه

اتّفق المسلمون على وجوب السجود في الصلاة في كلّ ركعة مرّتين، ولم يختلفوا في المسجود له، فإنّه هو الله سبحانه الذي له يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً [١] وشعار كلّ مسلم قوله سبحانه: ﴿**لا تَسجُدُوا لِلشَّمسِ ولا للقَمَرِ واْسجُدُوا للهِ الَّذي خَلَقَهُنَّ**﴾ [٢] وإنّما اختلفوا في شروط المسجود عليه ـ أعني: ما يضع الساجد جبهته عليه ـ فالشيعة الإمامية تشترط كون المسجود عليه أرضاً أو ما ينبت منها غير مأكول ولا ملبوس كالحصر والبواري، وما أشبه ذلك. وخالفهم في ذلك غيرهم من المذاهب، وإليك نقل الآراء:

قال الشيخ الطوسي [٣] ـ وهو يبيّن آراء الفقهاء ـ: لا يجوز السجود إلاّ على الأرض أو ما أنبتته الأرض ممّا لا يؤكل ولا يلبس من قطن أو كتان مع الاختيار.

---

١. إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿**وَللهِ يَسْجُدُ مَنْ في السَّمٰواتِ والأرضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وظلالُهُم بِالغُدُوِّ وَالآصالِ**﴾ ـ الرعد/ ١٥ ـ.

٢. فصلت: ٣٧.

٣. من أعلام الشيعة في القرن الخامس صاحب التصانيف والمؤلّفات ولد عام ٣٨٥ هـ وتوفّي عام ٤٦٠ هـ من تلاميذ الشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣ هـ)، والسيّد الشريف المرتضى (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) ـ رضي الله عنهم.

وخالف فقهاء السنّة في ذلك حيث أجازوا السجود على القطن والكتان والشعر والصوف وغير ذلك ـ إلى أن قال ـ: لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة، وطرف الرداء، وكُمّ القميص، وبه قال الشافعي، وروي ذلك عن علي عليه السلام وابن عمر، وعبادة بن الصامت، ومالك، وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي عليه، أجزأه.

وإن سجد على ما لا ينفصل منه مثل أن يفترش يده ويسجد عليها أجزأه لكنّه مكروه، وروي ذلك عن الحسن البصري [١].

وقال العلاّمة الحلّي [٢] ـ وهو يبيّن آراء الفقهاء فيما يسجد عليه ـ: لا يجوز السجود على ما ليس بأرض ولا من نباتها كالجلود والصوف عند علمائنا أجمع، وأطبق جمهور السنّة على الجواز. [٣]

وقد اقتفت الشيعة في ذلك أثر أئمتهم الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه في حديث الثقلين، ونحن نكتفي هنا بإيراد شيء ممّا روي عنهم في هذا الجانب:

روى الصدوق باسناده عن هشام بن الحكم أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عمّا يجوز السجود عليه، وعمّا لا يجوز؟ قال: «السجود لا يجوز إلاّ على الأرض، أو على ما أنبتت الأرض إلاّ ما أُكل أو لبس». فقال له: جعلت فداك ما العلّة في ذلك؟

قال: «لأنّ السجود خضوع لله عزّ وجلّ فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل

---

١. الخلاف: ١/ ٣٥٧ـ٣٥٨، المسألة ١١٢ ـ ١١٣، كتاب الصلاة.

٢. الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) وهو زعيم الشيعة في أواخر القرن السابع والثامن، لا يسمح الدهر بمثله إلاّ في فترات خاصة.

٣. التذكرة: ٢/ ٤٣٤، المسألة ١٠٠.

ويلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده، في عبادة الله عزّ وجلّ، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا بغرورها». (١)

وقال الصادق عليه السلام: «وكلّ شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه أو مشربه، أو ملبسه، فلا تجوز الصلاة عليه، ولا السجود إلاّ ما كان من نبات الأرض من غير ثمر، قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلاّ في حال ضرورة». (٢)

فلا عتب على الشيعة إذا التزموا بالسجود على الأرض أو ما أنبتته إذا لم يكن مأكولاً ولا ملبوساً اقتداءً بأئمّتهم.

على أنّ ما رواه أهل السنّة في المقام، يدعم نظريّة الشيعة، وسيظهر لك فيما سيأتي من سرد الأحاديث من طرقهم، ويتّضح أنّ السنّة كانت هي السجود على الأرض، ثمّ جاءت الرخصة في الحصر والبواري فقط، ولم يثبت الترخيص الثالث، بل ثبت المنع عنه كما سيوافيك.

روى المحدث النوري في «المستدرك» عن «دعائم الإسلام»: عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الأرض بكم برّة، تتيمّمون منها، وتصلّون عليها في الحياة (الدنيا) وهي لكم كفاة في الممات، وذلك من نعمة الله، له الحمد، فأفضل ما يُسجد عليه المصلّي الأرض النقيّة». (٣)

---

١. الوسائل: ج ٣، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١، وهناك روايات بمضمونه. والكلّ يتضمّن أنّ الغاية من السجود التي هي التذلّل لا تحصل بالسجود على غير الأرض و ما ينبت غير المأكول والملبوس فلاحظ.

٢. الوسائل:٣، الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١١.

٣. مستدرك الوسائل: ٤/ ١٤، الباب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١.

وروى أيضاً عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «ينبغي للمصلّي أن يباشر بجبهته الأرض، ويعفّر وجهه في التراب، لأنّه من التذلّل لله» .[١]

وقال عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري المصري المعروف بالشعراني(من أعيان القرن العاشر الهجري) ــ ما هذا نصّه ـ: المقصود إظهار الخضوع بالرأس حتى يمسّ الأرض بوجهه الذي هو أشرف أعضائه، سواء كان ذلك بالجبهة أو الأنف، بل ربّما كان الأنف عند بعضهم أولى بالوضع من حيث إنّه مأخوذ من الأنفة والكبرياء، فإذا وضعه على الأرض، فكأنّه خرج عن الكبرياء التي عنده بين يدي الله تعالى، إذ الحضرة الإلهية محرّم دخولها على من فيه أدنى ذرة من كبر فانّها هي الجنة الكبرى حقيقة، وقد قال ﷺ: «لايدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر». [٢]

نقل الإمام محمد بن محمد بن سليمان المغربي المالكي الروداني(المتوفّى١٠٤٩هـ): عن ابن عباس رفعه: من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته. [٣]

كما أنّ أصل العمل العبادي أمر توقيفي فكذلك شرائطه وأحكامه هي الأُخرى التي يجب أن تُوضح وتبيَّن من جانب مبيّن الشريعة ومبلّغها ونعني به رسول الله ﷺ لأنّه ﷺ هو الاسوة بنصّ القرآن الكريم والمبين للكتاب العزيز وعلى المسلمين جميعاً أن يتعلموا منه أحكام دينهم وتفاصيل شريعتهم و قد قال سبحانه:

---

١. مستدرك الوسائل: ٤/ ١٤، الباب ١٠ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث٢.

٢. اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر: ١/ ١٦٤. الطبعة الأُولى.

٣. جمع الفوائد من جامع الأُصول ومجمع الزوائد: ١/ ٢١٤ برقم ١٥١٥.

﴿ لَقَدْ كـانَ لَكُمْ في رَسُول الله أُسـوةٌ حَسَنة لِمَنْ كـانَ يَرْجُوا الله وَالْيَـوم الآخر وَذكر الله كَثيراً﴾.[1]

﴿وَما آتاكُمُ الله فخُذُوه وَمانَهاكُمْ عَنْه فانتَهُوا﴾.[2]

إنّ النبي الأكـرم ﷺ مبيّن للشريعة بنصّ مـن القرآن الكريم، وأئمّـة أهل البيت ـ حسب تنصيص النبي ـ أعدال الكتاب وقرناؤه، حيث قالﷺ: «إنّي تاركٌ فيكـم ما ان تمسّكتـم به لـن تضلّوا بعـدي: كتاب الله حبـل ممدود مـن السماء إلى الأرض، وعترتي أهـل بيتـي، ولن يفترقـا حتّـى يـردا عليّ الحوض فانظـروا كيـف تخلفوني فيهما.[3]

فلا محيـص عن الاهتداء بهديهم، والاقتداء بهم وسـوف يوافيك أنّهم كـانوا ملتزمين بالسجود على الأرض أو ما أتيت منها.

---

١. الأحزاب: ٢١.

٢. الحشر: ٢.

٣. سنن الترمذي: ٥/ ٣٢٨، رقم ٨٧٤ ط دار الفكر وغيرها من المصادر المتوفرة.

٣

الفرق بين المسجود له والمسجود عليه

كثيراً ما يتصوّر أنّ الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت منها بدعة وتُتخيّل التربة المسجود عليها وَثَناً، وهؤلاء، هم الذين لا يفرّقون بين المسجود له، والمسجود عليه، ويزعمون أنّ الحجر أو التربة الموضوعة أمام المصلّي وثن يعبده المصلّي بوضع الجبهة عليه. ولكن لا عتب على الشيعة إذا قصر فهم المخالف، ولم يفرّق بين الأمرين، وزعم المسجودَ عليه مسجوداً له، وقاس أمرَ الموحّد بأمرِ المشرك بحجّة المشاركة في الظاهر، فأخَذَ بالصور والظواهر، مع أنّ الملاك هو الأخذ بالبواطن والضمائر، فالوثن عند الوثني معبود ومسجود له، يضعه أمامه ويركع ويسجد له، ولكن الموحّد الذي يريد إظهارَ العبودية إلى نهاية مراتبها، يخضع لله سبحانه ويسجد له، ويضع جبهته ووجهه على التراب والحجر والرمال والحصى، مظهراً بذلك مساواته معها عند التقييم قائلاً: أين التراب وربّ الأرباب؟

نعم: الساجد على التربة غير عابد لها، بل يتذلّل إلى ربّه بالسجود عليها، ومن توهّم عكس ذلك فهو من البلاهة بمكان، وسيؤدي إلى إرباك كلّ المصلين

والحكم بشركهم، فمن يسجد على الفرش والقماش وغيره لابدّ أن يكون عابداً لها على هذا المنوال فيا للعجب العجاب !!

روى الآمدي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام انّه قال: السجود الجسماني: وضع عتائق الوجوه على التراب.[1]

روى الصدوق عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام قولهم: «الصلاة إقرار بالربوبية لله عزّ وجلّ، ... ووضع الوجه على الأرض كلّ يوم إعظام لله جلّ جلاله».

كما أنّ وضع الذقن على الأرض تذلّل لله سبحانه قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقانِ سُجَّداً﴾[2].[3]

---

١. غرر الحكم ودرر الكلم:١/ ١٠٧ برقم٢٢٣٤.

٢. الإسراء:١٠٧.

٣. الفقيه:١/ ٢١٥، الحديث٦٤٥.

٤

السجدة في اللغة

لا شكّ انّ السجود من فرائض الصلاة، وقد روى الفريقان عن ابن عباس (رض) قال: قال رسول اللهﷺ: أُمرت أن أسجد على سبعة أعظمُ: على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين.[١]

ومع ذلك فانّ حقيقة السجدة وواقعها ومقومها هو وضع الجبهة على الأرض، وأمّا الباقون فأشبه بالشرائط ويدلّ على ذلك قول أصحاب المعاجم حيث لا يذكرون في تعريف السجدة إلاّ وضع الجبهة على الأرض فكأنّ غيرها من شرائط السجدة التي فرضها الشارع وأضافها إلى حقيقتها اللغوية والعرفية.

قال ابن منظور ناقلاً عن ابن سيده: سجد يسجد سجوداً: وضَعَ جبهته بالأرض، وقوم سُجَّد وسجود.[٢]

وقال ابن الأثير: سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأرض، ولا خضوع أعظم منه.[٣]

---

١. أخرجه الشيخان البخاري في صحيحه:١/ ٢٠٦ ومسلم في صحيحه:١/ ٣٥٤.

٢. لسان العرب:٦، مادة سجد.

٣. النهاية: ٢، مادة سجد.

وفي «تاج العروس من جواهر القاموس»: سجد: خضع، ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض، ولا خضوع أعظم منه، والاسم، السجدة (بالكسر).[1]

وهذه الكلمات من أصحاب المعاجم ونظائرها المبثوثة في كتب اللغة، تعرب عن أنّ حقيقة السجدة وواقعها ومقومها هو وضع الجبهة على الأرض، ولولا انّ النبي فرض السجود على سبعة أعظم لكفى وضع الجبهة على الأرض، ولكنّه ﷺ أضاف إلى الوضع أُموراً أُخرى، فصار الواجب السجود على سبعة أعظم.

فإذا كان كذلك فلا غرو في أن يختص وضع الجبهة بشرط خاص دون سائر الأعضاء، (هو اشتراط كون المسجود عليه هو الأرض أو ما ينبت منها) ولا يجوز السجود على غيرها دون سائر الأعضاء.

سرّ كشف الجبهة في السجدة

والذي يعرب عن ذلك انّ معظم فقهاء السنّة ذهبوا إلى لزوم كشف الجبهة دون سائر الأعضاء، فلو كان لسائر الأعضاء دور في حقيقة السجدة كالجبهة، لكان حكمها حكم الجبهة مع أنّ الواقع خلافه.

١. ففي مختصر أبي القاسم الخرقي وشرحه: «ولا تجب عليه مباشرة المصلّي بشيء منها إلاّ الجبهة على إحدى الروايتين»، وفي رواية أُخرى انّه يجب عليه مباشرة المصلّي بالجبهة ذكرها أبو الخطاب وروى الأثرم قال: سألت أبا عبد الله عن السجود على كور العمامة فقال: لا يسجد على كورها ولكن يحسر[2] العمامة. وهو

---

١. تاج العروس:٨، مادة سجد.

٢. في المصدر: يحصر (بالصاد).

مذهب الشافعي.

لما روى خباب قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا ـ إلى أن قال: ـ و عن علي (رض) قال: إذا كان أحدكم يصليّ فليحسر العمامة عن جبهته، رواه البيهقي.[١]

٢. وفي «الوجيز»: يجب كشف الجبهة في السجود لما روي عن خباب، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء في جباهنا وأكفّنا فلم يشكنا، أي لم يزل شكوانا.

وقال في شرحه: ولا يجب كشف الجميع من (الجبهة) بل يكفي ما يقع عليه الاسم كما في الوضع، ويجب أن يكون المكشوف من الموضوع على الأرض، فلو كشف شيئاً ووضع غيره لم يجز، وإنّما يحصل الكشف إذا لم يكن بينه و بين موضع السجود حائل متصل به يرتفع بارتفاعه، فلو سجد على طرفه أو كور عمامته لم يجز، لأنّه لم يباشر بجبهته موضع السجود.

لنا حديث خباب، وأيضاً روي أنّه ﷺ قال: الزق جبهتك بالأرض.[٢]

٣. وقال ابن رشد: اختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة (مكشوفة) وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه، أم ليس ذلك من شرطه؟

وقال مالك: ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه.[٣]

وقال جماعة: ليس ذلك من شرط السجود.

ومن هذا الباب: اختلافهم في السجود على طاقات العمامة وللناس فيه

---

١. الشرح الكبير على متن الخرقي: ١/ ٥٥٧ـ٥٥٨ على هامش المغني.

٢. العزيز، شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: ١/ ٥٢١.

٣. ومعنى ذلك انّه ليس شرطاً للصحة بل شرط للكمال.

ثلاثة مذاهب:

قول بالمنع، وقول بالجواز، وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة، وقول بالفرق بين أن يمس من جبهته الأرض شيء أو لا يمس منها.[١]

٤. وقال القفال: فإن كان على جبهته عصابة لعلة بها فسجد عليها أجزأ ولا إعادة عليه، ومن أصحابنا خرّج فيه قولاً آخر في وجوب الإعادة من المسح على الجبيرة.[٢]

٥. وفي «الفقه على المذاهب الأربعة»: الشافعية ـ قالوا: يضر السجود على كور العمامة و نحوها كالعصابة إذا ستر كلّ الجبهة، فلو لم يسجد على جبهته المكشوفة بطلت صلاته إن كان عامداً عالماً إلاّ لعذر كأن كان به جراحة وخاف من نزع العصابة حصول مشقة شديدة، فإنّ سجوده عليها في هذه الحالة صحيح.[٣]

الظاهر انّ سرّ لزوم كشف الجبهة لأجل إلصاق الجبهة المكشوفة بالصعيد حتّى يبلغ المصلّي منتهى الخضوع والعبودية.

غير انّ هؤلاء خصّوا كشف الجبهة بعدم وجود حاجز عليها يمنعها من السجود ككور العمامة وطاقاتها والعصابة وبالرغم من ذلك فقد سوغوا السجدة على السجاد والفرش.

وبذلك أبطلوا سرّ لزوم كشف الجبهة وفائدته.

---

١. بداية المجتهد:١/ ١٣٩.

٢. حلية العلماء في معرفة مذهب الفقهاء:١٢٢.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة:١/ ٢٣٣.

فعندئذٍ يتوجه إليهم السؤال التالي:

إذا كانت السجدة على الفرش والسجاد جائزة، فأي فرق بين السجود عليها و السجود على العصابة وكور العمامة؟! فانّ التفريق بين الأمرين أمر غريب، فانّ العصابة أو العمامة منسوج كالفرش والسجاد، وكون العمامة وأجزائها ممّا يحمله المصلّي دون الفرش والسجاد لا يوجب الفرق بعد اشتراكهما في تحقّق السجدة على زعمهم. وهذا بخلاف ما إذا قلنا بأنّ سرّ الكشف هو لصوق الجبهة بالصعيد، فعندئذٍ لا يكون أي فرق بين العصابة والسجاد.

و إلى ذلك ذهب علماؤنا أجمع، قال العلاّمة: يجب إبراز الجبهة للسجود، على ما يصحّ عليه السجود.[1]

---

١. منتهى المطلب:٥/ ١٥٤.

٥

السجود

في عصر الرسول ﷺ وبعده

إنّ النبي الأكرم ﷺ وصحبه كانوا ملتـزمين بالسجود على الأرض مـدّة لا يستهان بها، متحمّلين شدّة الرمضاء، وغبـار التراب، ورطوبة الطين، طيلة أعوام. ولم يسجـد أحد يـوم ذاك على الثوب وكـور العمامـة بل ولا على الحصر والبـواري والخُمر، ولا على الفرش والسجاد، وأقصى ما كان عندهم لرفع الأذى عن الجبهة، هو تبريد الحصى بأكفّهم ثمّ السجـود عليها، وقد شكا بعضهم رسول الله ﷺ من شدّة الحرّ، فلم يجبه، إذ لم يكن له ﷺ أن يُبدِّل الأمر الإلهي مـن تلقاء نفسه، إلى أن وردت الرخصة بالسجود على الخمر والحصر، فوسَّع الأمر للمسلمين لكن في إطار محدود، وعلى ضوء هذا فقـد مرّت في ذلك الوقت على المسلمين مـراحل ثلاث لا غير:

١. مـا كـان الـواجـب فيهـا على المسلمين السجـود على الأرض بأنواعها المختلفة من التراب والرمل والحصى والطين، ولم تكن هناك أيّة رخصة لغيرها.

٢. المرحلة التـي ورد فيها الرخصـة بالسجود على نبـات الأرض من الحصر

والبواري والخُمُر، تسهيلاً للأمر، ورفعاً للحرج والمشقّة.

٣. المرحلة التي رخّص فيها السجود على الثياب اضطراراً وفي حال الضرورة.

وإليك البيان:

المرحلة الأُولى

السجود على الأرض

١. روى الفريقان عن النبيّ الأكرم ﷺ أنّه قال: «**وجُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**». [1]

والمتبادر من الحديث أنّ كلّ جزء من الأرض مسجد وطهور يُسجد عليه ويُقصد للتيمّم، وعلى ذلك فالأرض تقصد للجهتين: للسجود تارةً، وللتيمّم أُخرى.

إنّ هذا الحديث يثبت بجلاء انّ وجه الأرض، تراباً كان أو صخراً أو حصى هو الأصل في السجود وهو الذي يجب أن يتخذ موضعاً للسجود ولا يجوز التعدي عن ذلك إلاّ بدليل آخر.

وأمّا تفسير الرواية بأنّ العبادة والسجود لله سبحانه لا يختص بمكان دون مكان، بل الأرض كلّها مسجد للمسلمين بخلاف غيرهم حيث خصّوا العبادة بالبِيَع والكنائس، فليس هذا المعنى مغايراً لما ذكرناه، فإنّه إذا كانت الأرض على وجه الإطلاق مسجداً للمصلّي فيكون لازمه كون الأرض كلّها صالحة للعبادة، فما

---

١. صحيح البخاري: ١/ ٩١ كتاب التيمّم الحديث ٢؛ سنن البيهقي: ٢/ ٤٣٣ باب: أينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد، ورواه غيرهما من أصحاب الصحاح والسنن.

ذكر معنى التزامي لما ذكرناه، ويعرب عن كونه المراد ذكر «طهوراً» بعد «مسجداً» وجعلهما مفعولين لـ «جُعلت» والنتيجة هي توصيف الأرض بوصفين: كونها مسجداً وكونها طهوراً، وهذا هو الذي فهمه الجصاص وقال: إنّ ماجعله من الأرض مسجداً، هو الذي جعله طهوراً. (١)

ومثله غيره من شرّاح الحديث.

فإذا كانت التربة والحصى طهوراً فهي أيضاً مسجود عليه للمصلّي. فالحصر حجّة إلى أن يدلّ دليل على الخروج عنه.

تبريد الحصى للسجود عليها

٢. عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: كنت أُصلّي مع النبيّ ﷺ الظهر، فآخذ قبضة من الحصى، فأجعلها في كفّي ثمّ أُحوّلها إلى الكف الأُخرى حتى تبرد ثمّ أضعها لجبيني، حتّى أسجد عليها من شدّة الحرّ. (٢)

وعلّق عليه البيهقي بقوله: قال الشيخ: ولو جاز السجود على ثوب متّصل به لكان ذلك أسهل من تبريد الحصى بالكف ووضعها للسجود. (٣)

ونحن نقول: ولو كان السجود على مطلق الثياب سواء كان متصلاً أم منفصلاً جائزاً، لكان أسهل من تبريد الحصى، ولأمكن حمل منديل أو سجّادة أو ما شابه للسجود عليه.

---

١. أحكام القرآن: ٢/ ٣٨٩، نشر بيروت.

٢. مسند أحمد: ٣/ ٣٢٧ من حديث جابر؛ سنن البيهقي: ١/ ٤٣٩ باب ما روي في التعجيل بها في شدّة الحرّ.

٣. سنن البيهقي: ٢/ ١٠٥.

٣. روى أنس قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في شدّة الحرّ، فيأخذ أحدنا الحصباء في يده فإذا برد وضعه وسجد عليه [١].

٤. عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ شدّة الرمضاء في جباهنا وأكفّنا فلم يشكنا. [٢]

قال ابن الأثير في معنى الحديث: إنّهم لمّا شكوا إليه ما يجدون من ذلك، لم يفسح لهم أن يسجدوا على طرف ثيابهم. [٣]

هذه المأثورات تعرب عن أنّ السنّة في الصلاة كانت جارية على السجود على الأرض فقط، حتّى أنّ الرسول ﷺ لم يفسح للمسلمين العدولَ عنها إلى الثياب المتّصلة أو المنسوجات المنفصلة، وهو ﷺ مع كونه بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً أوجب عليهم مسَّ جباههم الأرض، وإن آذتهم شدّة الحرّ.

والذي يعرب عن التزام المسلمين بالسجود على الأرض، وعن إصرار النبي الأكرم ﷺ بوضع الجبهة عليها لا على الثياب المتّصلة ككور العمامة أو المنفصلة كالمناديل والسجاجيد، ما روي من حديث الأمر بالتريب في غير واحدة من الروايات، وإليك البيان.

الأمر بالتتريب

٥. عن خالد الجهني: قال: رأى النبيّ ﷺ صهيباً يسجد كأنّه يتّقي التراب فقال له: «ترّب وجهك يا صهيب». [٤]

---

١. السنن الكبرى: ٢/ ١٠٦.

٢. سنن البيهقي: ٢/ ١٠٥، باب الكشف عن الجبهة.

٣. النهاية: ٢/ ٤٩٧، مادة «شكا».

٤. كنز العمال: ٧/ ٤٦٥ برقم ١٩٨١٠.

والظاهر أنّ صهيباً كان يتّقي عن التتريب، بالسجود على الثوب المتّصل والمنفصل، ولا أقل بالسجود على الحصر والبواري والأحجار الصافية، وعلى كلّ تقدير، فالحديث شاهد على أفضليّة السجود على التراب في مقابل السجود على الحصى لما مرّ من جواز السجدة على الحصى في مقابل السجود على غير الأرض.

٦. روت أُمّ سلمة: رأى النبي ﷺ غلاماً لنا يقال له «أفلح» ينفخ إذا سجد، فقال: «يا أفلح ترّب». [1]

٧. وفي رواية: «يا رباح ترّب وجهك». [2]

٨. روى أبو صالح قال: دخلت على أُمّ سلمة، فدخل عليها ابن أخ لها فصلّى في بيتها ركعتين، فلمّا سجد نفخ التراب، فقالت أُمّ سلمة: ابن أخي لا تنفخ، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول لغلام له يقال له يسار ـ ونفخ ـ: «ترّب وجهك لله». [3]

الأمر بحسر العمامة عن الجبهة

٩. روي: أنّ النبي ﷺ كان إذا سجد رفع العمامة عن جبهته. [4]

١٠. روي عن علي أمير المؤمنين أنّه قال: «إذا كان أحدكم يصلّي فليحسر العمامة عن وجهه»، يعني حتّى لا يسجد على كور العمامة. [5]

---

١. المصدر نفسه: ٧/ ٤٥٩ برقم ١٩٧٧٦.

٢. المصدر نفسه: ٧/ ٤٥٩ برقم ١٩٧٧٧.

٣. المصدر نفسه: ٧/ ٤٦٥، برقم ١٩٨١٠؛ مسند أحمد: ٦/ ٣٠١.

٤. الطبقات الكبرى: ١/ ١٥١، كما في السجود على الأرض: ٤١.

٥. منتخب كنز العمال المطبوع في هامش المسند: ٣/ ١٩٤.

١١. روى صالح بن حيـوان السبائي: أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسجد بجنبه وقد اعتمّ على جبهته فحسر رسول الله ﷺ عن جبهته. [١]

١٢. عن عياض بن عبد الله القرشي: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يسجد على كور عمامته فأومأ بيده: «ارفع عمامتك» وأومأ إلى جبهته. [٢]

هـذه الروايـات تكشـف عن أنّـه لم يكـن للمسلمين يوم ذاك تكليـف إلاّ السجـود على الأرض، ولم يكن هنـاك أي رخصة سـوى تبريد الحصـى، ولو كـان هناك ترخيص لما فعلوا ذلك، ولما أمر النبي ﷺ بالتتريب، و لما حسر العمامة عن الجبهة.

سيرة النبي في السجود

يظهر من غير واحدمن الروايـات انّ النبي كان يهتم بالسجود على الأرض و إليك نماذج من هذا:

١. يقول وائل بن حجر: «رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع جبهته وأنفه على الأرض». [٣]

٢. يقول ابن عباس: انّ النبي ﷺ سجد على الحجر. [٤]

٣. روي عن عائشة: ما رأيت رسول الله ﷺ متقياً وجهه بشيء». [٥]

قال ابن حجر: وفي الحديث إشارة إلى أنّ مباشرة الأرض عند السجود هو

---

١. السنن الكبرى: ٢/ ١٠٥.
٢. المصدر نفسه.
٣. أحكام القرآن: ٣/ ٣٦؛ مسند أحمد: ٣١٥، ٣١٧.
٤. السنن للبيهقي: ٢/ ١٠٢.
٥. المصنف: ١/ ٣٩٧ و كنزالعمال: ٤/ ٢١٢.

الأصل، لأنّه علق بعدم الاستطاعة.[١]

وهذا الحديث يعرب عن جواز السجود على الثياب عند الضرورة وعدم جوازه في حال الاختيار، وهذا هو المروي عن أئمّة أهل البيت.

فعن عينة بياع القصب قال: قلت لأبي عبد الله أدخل في المسجد في اليوم الشديد الحرّ فأكره انّ أُصلي على الحصى فأبسط ثوبي فأسجد عليه، قال: نعم ليس به بأس.[٢]

وعن القاسم بن الفضيل قال: قلت للرضاعليه السلام: جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من أذى الحرّ والبرد، قال: لا بأس به.[٣]

***

إنّ هناك أحاديث وروايات تعرب عن أنّ النبيصلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد على الطين والأرض في البرد القارص، وكان يصلي في كساء يتقي به برد الأرض بيده ورجله دون جبهته، وإليك ما يدلّ على ذلك.

١. عن وائل بن حجر رأيت رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم يصلّي في كساء أبيض في غداة باردة يتقي بالكساء برد الأرض بيده ورجله.[٤]

٢. عن ثابت بن صامت انّ رسول الله صلّى في بني عبد الأشهل وعليه كساء متلفف به يضع يديه عليه يقي برد الحصى.[٥]

---

١. فتح الباري:١/ ٤١٤.

٢. الوسائل:٣، الباب٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث١.

٣. الوسائل:٣، الباب ٤ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث٢.

٤. السنن الكبرى:٢/ ١٠٦.

٥. سنن ابن ماجة:١/ ٣٢٩.

٣. عن أبي هريرة قال: سجد رسول اللهﷺ في يوم مطير حتّى أنّي لأنظر إلى أثر ذلك في جبهته وأرنبته.[١]

هذه الروايات ونظائرها تعرب عن عمل النبي في سجدته في يوم مطير والبرد وانّه كان يسجد تارة على الطين ولم يقي وجهه بشيء، وأُخرى وقى يديه من دون تعرض للوجه مع أنّ تدقيق الرواة في بيان عمل النبي في اتقاء يديه بالكساء عن البرد والطين وتركهم ذكر الجبهة يكشف عن أنّه لم يق وجهه بشيء وإلاّ لذكره الرواة ولم يغفلوا عنه.

***

سيرة الصحابة والتابعين في السجود

يظهر من غير واحد من الروايات انّ سيرة لفيف من الصحابة كانت جارية على السجود على الأرض.

١. عن أبي أُميّة انّ أبا بكر كان يسجد أو يصلّي على الأرض مفضياً إليها.[٢]

٢. عن أبي عبيدة انّ ابن مسعود لا يسجد ـ أو قال لا يصلّي ـ إلاّ على الأرض.[٣]

٣. كان مسروق بن الأجدع من أصحاب ابن مسعود لا يرخص في السجود على غير الأرض حتّى في السفينة، وكان يحمل في السفينة شيئاً يسجد عليه.[٤]

---

١. مجمع الزوائد:٢/ ١٢٦.

٢. المصنف لعبدالرزاق:١/ ٣٩٧.

٣. المصنف:١/ ٣٩٧.

٤. الطبقات الكبرى:٦/ ٥٣؛ المصنف لعبدالرزاق:٢/ ٥٨٣.

٤. كان إبراهيم النخعي الفقيه الكوفي التابعي يقوم على البردي ويسجد على الأرض.

قال الراوي: قلنا ما البردي، قال: الحصير.[١] وفي لفظ انّه كان يصلّي على الحصر ويسجد على الأرض.

٥. كان عمر بن عبدالعزيز لا يكتفي بالخمرة بل يضع عليها التراب ويسجد عليه.[٢]

٦. كان عروة بن الزبير يكره الصلاة على شيء دون الأرض.[٣]

٧. كتب علي بن عبد الله بن عباس إلى «زرين» ان ابعث إليّ بلوح من أحجار المروة عليه أسجد.[٤]

***

والحاصل انّ التذلل والخضوع في مقابل عظمة الله سبحانه يتحقّق بأفضل مجاليه بوضع الجبهة والأنف على التراب والطين، قائلاً: أين التراب ورب الأرباب وأنّه والتراب سواسية ولا تجد ذلك في السجود على المصنوعات وللعلاّمة الأميني كلمة قيمة وإليك نصّها:

والأنسب بالسجدة التي إن هي إلاّ التصاغر والتذلّل تجاه عظمة المولى سبحانه وجاه كبريائه، أن تُتخذ الأرضُ لديها مسجداً يعفّر المصلّي بها خدّه ويرغم أنفه لتذكّر السّاجد لله طينته الوضيعة الخسيسة التي خلق منها وإليها

١. المصنف لعبد الرزاق:١/ ٣٩٧.

٢. فتح الباري:١/ ٤١٠.

٣. فتح الباري:١/ ٤١٠.

٤. أخبار مكة للأزرقي.

يعود ومنهـا يعاد تـارة أخرى حتّـى يتّعظ بها ويكـون على ذكر مـن وضاعـة أصله ليتأتى لـه خضوع روحي وذلّ في الباطن وانحطاط في النفـس واندفاع في الجوارح إلى العبودية وتقاعس عن الترفّع والأنـانية، ويكون على بصيرة من أنّ المخلوق من التراب حقيق وخليق بالذلّ والمسكنة ليس إلاّ.

ولا توجد هـذه الأسرار قطّ وقطّ في المنسوج من الصوف والـديباج والحرير وأمثاله من وسائل الدَّعة والراحة ممّا يُـري للإنسان عظمة في نفسه، وحرمة وكرامة ومقامـاً لديـه ويكون لـه ترفّعاً وتجبراً واستعـلاءً وينسلخ عنـد ذلك مـن الخضوع والخشوع.[1]

١ .سيرتنا وسنّتنا: ١٢٥ـ١٢٦.

المرحلة الثانية

الترخيص في السجود على الخُمُر والحُصر

ما مرّ من الأحاديث والمأثورات المبثوثة في الصحاح والمسانيد وسائر كتب الحديث تعرب عن التزام النبي ﷺ وأصحابه بالسجود على الأرض بأنواعها، وأنّهم كانوا لا يعدلون عنها، وإن صعب الأمر واشتدّ الحرّ، لكنّ هناك نصوصاً تعرب عن ترخيص النبي ﷺ ـ بإيحاء من الله سبحانه إليه ـ السجود على ما أنبتت الأرض، فسهُل لهم بذلك أمر السجود، ورُفع عنهم الاصر والمشقّة في الحرّ والبرد، وفيما إذا كانت الأرض مبتلّة، وإليك تلك النصوص:

١. عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخمرة. [١]

٢. عن ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخمرة، وفي لفظ: وكان النبيّ ﷺ يصلّي على الخمرة. [٢]

٣. عن عائشة: كان النبيّ ﷺ يصلّي على الخمرة. [٣]

٤. عن أُمّ سلمة: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخمرة. [٤]

---

١. أخبار اصبهان: ٢/ ١٤١.

٢. مسند أحمد: ١/ ٢٦٩، ٣٠٣، ٣٠٩ و٣٥٨.

٣. المصدر نفسه: ٦/ ١٧٩ وفيه أيضاً قال للجارية وهو في المسجد: ناوليني الخمرة.

٤. المصدر نفسه: ٣٠٢.

٥. عن ميمونة: ورسول الله ﷺ يصلّي على الخمرة فيسجد.[١]

٦. عن أُمّ سليم قالت: كان [رسول الله ﷺ] يصلّي على الخمرة.[٢]

٧. عن عبد الله بن عمر: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخُمر.[٣]

وقد اعترض عليّ بعض المرشدين في المسجد الحرام لمّا رأى التزامي بالسجود على الحصير، وسألني عن وجهه فقلت له: إنّ النبي ﷺ كان يصلّي على الحصير، فقال: إنّ صلاة النبي على الحصر والبواري لا يلازم السجود عليهما إذ يمكن أن يصلّي على الحصير ويسجد على شيء آخر.

فقلت له: إنّ التفريق بين الأمرين لا يقبله الذوق السليم فانّ قوله: يصلّي على الحصير بمعنى انّه يصلّي عليه في عامة حالات الصلاة من القيام والركوع والسجود لا انّه يضع قدميه على الحصير أو ركبتيه ويديه عليه ويضع جبهته على شيء آخر.

على أنّ في لفيف من الروايات تصريحاً بسجوده على الحصير.

١. روى أبو سعيد الخدري أنّه دخل على النبي ﷺ قال: فرأيته يصلّي على حصير يسجد عليه.[٤]

٢. وعن أنس بن مالك قال:

«كان رسول الله ﷺ يصليّ على الخمرة ويسجد عليها».[٥]

وفي ضوء الأحاديث المذكورة يتبين جواز السجود على الأرض والتراب وبعض ما ينبت من الأرض مثل الحصير المصنوع من خوص جريد النخل.

---

١. مسند أحمد: ٦/ ٣٣١ و ٣٣٥.
٢. المصدر نفسه: ٣٧٧.
٣. المصدر نفسه: ٢/ ٩٢ و ٩٨.
٤. صحيح مسلم: ٢/ ٦٢، دار الفكر، بيروت.
٥. صحيح ابن خزيمة: ٢/ ١٠٥، المكتب الإسلامي، ط ٢ ـ ١٤١٢ هـ؛ المعجم الأوسط: ٨/ ٣٤٨؛ المعجم الكبير: ١٢/ ٢٩٢.

المرحلة الثالثة

السجود على الثياب لعذر

قد عرفت المرحلتين الماضيتين، ولو كانت هناك مرحلة ثالثة فإنّما هي مرحلة جواز السجود على غير الأرض وما ينبت منها لعذر وضرورة. ويبدو أنّ هذا الترخيص جاء متأخّراً عن المرحلتين لما عرفت أنّ النبيّ ﷺ لم يُجب شكوى الأصحاب من شدّة الحرّ والرمضاء، وراح هو وأصحابه يسجدون على الأرض متحمّلين الحرّ والأذى، ولكنّ الباري عزّ اسمه رخّص لرفع حرج السجود على الثياب لعذر وضرورة، وإليك ما ورد في هذا المقام:

١. عن أنس بن مالك: كنّا إذا صلّينا مع النبي ﷺ فلم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه.

٢. وفي لفظ آخر: كنّا نصلّي مع النبيّ ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ. فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض، بسط ثوبه.

٣. وفي لفظ ثالث: كنّا إذا صلّينا مع النبيّ ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ مكان السجود. [1]

وهذه الرواية التي نقلها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد تكشف عن حقيقة بعض ما روي في ذلك المجال الظاهر في جواز السجود على الثياب في

---

١. صحيح البخاري: ١/ ١٠١؛ صحيح مسلم: ٢/ ١٠٩؛ مسند أحمد: ١/ ١٠٠؛ السنن الكبرى: ٢/ ١٠٦.

حالة الاختيار أيضاً. وذلك لأنّ رواية أنس نصّ في اختصاص الجواز بحالة الضرورة، فتكون قرينة على المراد من هذه المطلقات، وإليك بعض ما روي في هذا المجال:

١. عبد الله بن محرز عن أبي هريرة: كان رسول الله ﷺ يصلّي على كور عمامته.[١]

إنّ هذه الرواية مع أنّها معارضة لما مرّ من نهي النبيّ ﷺ عن السجود عليه[٢]، محمولة على العذر والضرورة، وقد صرّح بذلك الشيخ البيهقي في سننه، حيث قال: قال الشيخ: وأمّا ما روي في ذلك عن النبيّ ﷺ من السجود على كور العمامة فلا يثبت شيء من ذلك، وأصحّ ما روي في ذلك قول الحسن البصري حكاية عن أصحاب النبيّ ﷺ.[٣]

وقد روي عن ابن راشد قال: رأيت مكحولاً يسجد على عمامته فقلت: لم تسجد عليها؟ قال أتّقي البرد على أسناني.[٤]

٢. ما روي عن أنس: كنّا نصلّي مع النبيّ ﷺ فيسجد أحدنا على ثوبه.[٥]

والرواية محمولة على صورة العذر بقرينة ما رويناه عنه، وبما رواه عنه البخاري: كنّا نصلّي مع النبيّ ﷺ في شدّة الحرّ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه[٦].

ويؤيّده ما رواه النسائي أيضاً: كنّا إذا صلّينا خلف النبيّ ﷺ بالظهائر

١. كنز العمال: ٨/ ١٣٠ برقم ٢٢٢٣٨.
٢. لاحظ ص٢٥٢.
٣. السنن الكبرىٰ: ٢/ ١٠٦.
٤. المصنف لعبد الرزاق: ١/ ٤٠٠، كما في سيرتنا وسنّتنا، والسجدة على التربة: ٩٣.
٥. السنن الكبرى: ٢/ ١٠٦، باب من بسط ثوباً فسجد عليه.
٦. صحيح البخاري: ٢/ ٦٤، كتاب الصلاة، باب بسط الثوب في الصلاة للسجود.

سجدنا على ثيابنا اتّقاء الحرّ[١].

وهناك روايات قاصرة الدلالة حيث لا تدلّ إلاّ على أنّ النبيّ ﷺ صلّى على الفرو. وأمّا أنّه سجد عليه فلا دلالة لها عليه.

٣. عن المغيرة بن شعبة: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الحصير والفرو المدبوغة[٢].

والرواية مع كونها ضعيفة بيونس بن الحرث، ليست ظاهرة في السجود عليه. ولا ملازمة بين الصلاة على الفرو والسجدة عليه، لأنّه شيء كالجبّة يبطّن من جلود بعض الحيوانات كالأرانب والسمّور فلا يسع بدن المصلّي لصغره فيحتمل انّه ﷺ وضع جبهته على الأرض أو ما ينبت منها. وعلى فرض الملازمة لا تقاوم هي وما في معناها ما سردناه من الروايات في المرحلتين الماضيتين.

حصيلة البحث

إنّ المتأمّل في الروايات يجد بوضوح أنّ قضيّة السجود في الصلاة مرت بمرحلتين أو ثلاث مراحل، ففي المرحلة الأُولى كان الفرض السجود على الأرض ولم يرخّص للمسلمين السجود على غيرها، وفي الثانية جاء الترخيص فيما تنبته الأرض، وليست وراء هاتين المرحلتين مرحلة أُخرى إلاّ مرحلة جواز السجود على الثياب لعذر وضرورة، فما يظهر من بعض الروايات من جواز السجود على الفرو وأمثاله مطلقاً فمحمولة على الضرورة، أو لا دلالة لها على السجود عليه لصغره، بل غايتها الصلاة عليه.

---

١. جامع الأُصول: ٥/٤٦٨ برقم ٣٦٦٠.

٢. سنن أبي داود: باب ما جاء في الصلاة على الخمرة برقم ٣٣١.

ومن هنا يظهر بوضوح أنّ ما التزمت به الشيعة من السجود على الأرض أو ما أنبتته الأرض هو عين ما جاءت به السنّة النبويّة، ولم تنحرف عنه قيد أنملة، ونحن ندعو إلى قليل من التأمّل لإحقاق الحقّ وتجاوز البدع.

فالسجدة على الفراش والسجاد والبُسُط المنسوجة من الصوف والوبر والحرير وأمثالها والثوب المتّصل فلا دليل يسوّغها قطُّ، ولم يرد في السنّة أيُّ مستند لجوازها وهذه الصحاح الستُّ وهي تتكفّل بيان أحكام الدين ولا سيّما الصلاة الّتي هي عماده لم يوجد فيها ولا حديث واحد، ولا كلمة إيماء وإيعاز إلى جواز ذلك.

فالقول بجواز السجود على الفرش والسجاد والالتزام بذلك، وافتراش المساجد بها للسجود عليها كما تداول عند الناس بدعة محضة، وأمر محدث غير مشروع، يخالف سنّة الله وسنّة رسوله، ولن تجد لسنّة الله تحويلاً.[1]

١. سيرتنا وسنّتنا: ١٣٣ـ١٣٤.

٦

ما هو السرّ في اتّخاذ تربة طاهرة ؟

بقي هنا سؤال يطرحه كثيراً إخواننا أهل السنّة حول سبب اتّخاذ الشيعة تربة طاهرة في السفر والحضر والسجود عليها دون غيرها. وربّما يتخيّل البسطاء ـ كما ذكرنا سابقاً ـ أنّ الشيعة يسجدون لها لا عليها، ويعبدون الحجر والتربة، وذلك لأنّ هؤلاء المساكين لا يفرّقون بين السجود على التربة، والسجود لها.

وعلى أيّ تقدير فالإجابة عنها واضحة، فإنّ المستحسن عند الشيعة هو اتّخاذ تربة طاهرة طيّبة ليتيقن من طهارتها، من أيّ أرض أُخذت، ومن أيّ صقع من أرجاء العالم كانت، وهي كلّها في ذلك سواء.

وليس هذا الالتزام إلاّ مثل التزام المصلّي بطهارة جسده وملبسه ومصلاّه، وأمّا سرّ الالتزام في اتّخاذ التربة هو أنّ الثقة بطهارة كلّ أرض يحلّ بها، ويتّخذها مسجداً، لا تتأتّى له في كلّ موضع من المواضع التي يرتادها المسلم في حلّه وترحاله، بل وأنّى له ذلك وهذه الأماكن ترتادها أصناف مختلفة من البشر، مسلمين كانوا أم غيرهم، ملتزمين بأُصول الطهارة أم غير ذلك، وفي ذلك محنة كبيرة تواجه المسلم في صلاته فلا يجد مناصاً من أن يتخذ لنفسه تربة طاهرة يطمئنّ بها وبطهارتها، يسجد عليها لدى صلاته حذراً من السجدة على الرجاسة

والنجاسة، والأوساخ التي لا يتقرّب بها إلى الله قط ولا تجوّز السنّةُ السجودَ عليها ولا يقبله العقل السليم، خصوصاً بعد ورود التأكيد التام البالغ في طهارة أعضاء المصلّي ولباسه والنهي عن الصلاة في مواطن منها:

المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومواطن الإبل، بل والأمر بتطهير المساجد وتطييبها .[1]

وهذه القاعدة كانت ثابتة عند السلف الصالح وإن غفل التاريخ عن نقلها، فقد روي: أنّ التابعي الفقيه مسروق بن الأجدع (المتوفّى عام ٦٢هـ) كان يصحب في أسفاره لبنة من المدينة يسجد عليها. كما أخرجه ابن أبي شيبة في كتابه المصنف، باب من كان حمل في السفينة شيئاً يسجد عليه. فأخرج بإسنادين أنّ مسروقاً كان إذا سافر حمل معه في السفينة لبنة يسجد عليها.[2]

إلى هنا تبيّن أنّ التزام الشيعة باتّخاذ التربة مسجداً ليس إلاّ لتسهيل الأمر للمصلّي في سفره وحضره خوفاً من أن لا يجد أرضاً طاهرةً أو حصيراً طاهراً فيصعب الأمر عليه، وهذا كادّخار المسلم تربة طاهرة لغاية التيمّم عليها.

وأمّا السرّ في التزام الشيعة استحباباً بالسجود على التربة الحسينية، فإنّ من الأغراض العالية والمقاصد السامية منها، أن يتذكّر المصلّي ـ حين يضع جبهته على تلك التربة ـ تضحية ذلك الإمام عليه السلام بنفسه وأهل بيته والصفوة من أصحابه في سبيل العقيدة والمبدأ ومقارعة الجور والفساد.

ولمّا كان السجود أعظم أركان الصلاة، وفي الحديث: «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده» فيناسب أن يتذكّر بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية، أُولئك الذين جعلوا أجسامهم ضحايا للحقّ، وارتفعت أرواحهم إلى الملأ الأعلى،

---

١. سيرتنا وسنّتنا: ١٥٨ ـ ١٥٩.

٢. مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ١٧٢، دار الفكر ـ ١٤٠٩هـ.

ليخشع ويخضع ويتلازم الوضع والرفع، وتحتقر هذه الدنيا الزائفة، وزخارفها الزائلة، ولعلّ هذا هو المقصود من أنّ السجود عليها يُخرق الحجب السبع كما في الخبر، فيكون حينئذ في السجود سر الصعود والعروج من التراب إلى ربّ الأرباب.[١]

وقال العلاّمة الأميني: نحن نتّخذ من تربة كربلاء قِطَعاً لمعاً، وأقراصاً نسجد عليها كما كان فقيه السلف مسروق بن الأجدع، يحمل معه لبنة من تربة المدينة المنوّرة يسجد عليها، والرجل تلميذ الخلافة الراشدة، فقيه المدينة، ومعلّم السنّة بها، وحاشاه من البدعة. فليس في ذلك أيّ حزازة وتعسّف أو شيء يضاد نداء القرآن الكريم أو يخالف سنّة الله وسنّة رسوله ﷺ أو خروج من حكم العقل والاعتبار.

وليس اتّخاذ تربة كربلاء مسجداً لدى الشيعة من الفرض المحتّم، ولا من واجب الشرع والدين، ولا ممّا ألزمه المذهب، ولا يفرّق أيّ أحد منهم منذ أوّل يومها بينها وبين غيرها من تراب جميع الأرض في جواز السجود عليها خلاف ما يزعمه الجاهل بهم وبآرائهم، وإن هو عندهم إلاّ استحسان عقلي ليس إلاّ، واختيار لما هو الأولى بالسجود لدى العقل والمنطق والاعتبار فحسب كما سمعت، وكثير من رجال المذهب يتّخذون معهم في أسفارهم غير تربة كربلاء ممّا يصحّ السجود عليه كحصير طاهر نظيف يوثق بطهارته أو خمرة مثله ويسجدون عليه في صلواتهم[٢].

هذا إلمام إجمالي بهذه المسألة الفقهية والتفصيل موكول إلى محلّه، وقد أغنانا

---

١. الأرض والتربة الحسينية: ٢٤.

٢. سيرتنا وسنّتنا:١٤٢.

عن ذلك ما سطّره أعلام العصر وأكابره، وأخص بالذكر منهم:

١ .المصلح الكبير الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٥ـ١٣٧٣هـ) في كتابه «الأرض والتربة الحسينية».

٢ . العلاّمة الكبير الشيخ عبد الحسين الأميني مؤلّف الغدير (١٣٢٠ـ١٣٩٠هـ) فقد دوّن رسالة في هذا الموضوع طبعت في آخر كتابه «سيرتنا وسنّتنا».

٣. «السجود على الأرض» للعلاّمة الشيخ علي الأحمدي ﷺ فقد أجاد في التتبّع والتحقيق.

فما ذكرنا في هذه المسألة اقتباس من أنوار علومهم. رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقين منهم.

هذا ما وقفنا عليه من الروايات والتي أوردناها في هذا المختصر.

خاتمة المطاف

نذكر فيها أمرين:

١ . فرض العقيدة والفقه على الزائر

إنّ من غرائب الدهر و «ما عشت أراك الدهر عجباً» أن تُصادر الحريات في الحرمين الشريفين فتُفرض على الزائر، العقيدةُ والفقهُ الخاص، مع أنّ السيرة عبْر القرون كانت جارية على حرية الزائر في الحرمين الشريفين في عقيدته وعمله.

إنّ التوسل والتبرّك بالنبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام كانت سنّة رائجة في القرون الغابرة، ولم يكن هناك أي منع وقد وردت فيه صحاح الروايات ومسانيدها، وكان الحرمان الشريفان أمناً للزائر كما شاء سبحانه أن يكونا كذلك، قال تعالى: ﴿فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبراهيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾[1] وقال تعالى حاكياً دعاءَ إبراهيم : ﴿وَإِذْ قالَ إِبراهيم رَبِّ اجعَل هذا الْبَلَد آمناً﴾[2] ولكن أصبح اليوم من تلك الناحية على خلاف ما دعا إليه إبراهيم، فالزائر الشيعي المقتدي بفقه أئمة أهل البيت لا يُسمح له أن يمارس طقوسه بحرية تامة، ولا أن يتكلم بشيء ممّا يعتقد به، ومن مظاهر ذلك فرض السجود على الفرش المنسوجة والمنع

---

١ . آل عمران: ٩٧ .

٢ . البقرة: ١٢٦ .

من السجدة على الصعيد والتربة.

ونحن بدورنا نقترح على الحكومة الراشدة في أراضي الوحي أن يمنحوا حريات مشروعة لعامّة الحجاج كي يمارسوا طقوسهم بحرية، فانّ ذلك يعزّز أواصرَ الوحدة والتعاون بين المسلمين على اختلاف طوائفهم.

٢. صيرورة السنّة بدعة

قد وقفت على أنّ السجود على الأرض أو على الحصر والبواري وأشباهها هو السنّة، وأنّ السجود على الفرش والسجاجيد وأشباهها هو البدعة، وأنّه ما أنزل الله به من سلطان، ولكن يا للأسف صارت السنّة بدعة والبدعة سنّة. فلو عمل الرجل بالسنّة في المساجد والمشاهد، وسجد على التراب والأحجار يوصف عمله بالبدعة، والرجل بالمبدع. ولكن ليس هذا فريداً في بابه فقد نرى في فقه المذاهب الأربعة نظائر . نذكر الموارد التالية:

١ .قال الشيخ محمد بن عبد الرحمان الدمشقي:

السنّة في القبر، التسطيح. وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة ومالك: التسنيم أولى، لأنّ التسطيح صار شعاراً للشيعة. [1]

وقال الرافعي: إنّ النبي سطّح قبر ابنه إبراهيم، وعن القاسم بن محمد قال: رأيت قبر النبي وأبي بكر وعمر مسطّحة.

وقال ابن أبي هريرة : إنّ الأفضل الآن العدول من التسطيح إلى التسنيم، لأنّ التسطيح صار شعاراً للروافض، فالأولى مخالفتهم، وصيانة الميت وأهله عن

---

١. رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة:١ / ٨٨؛ ونقله أيضاً العلاّمة الأميني في الغدير:١٠ / ٢٠٩.

الاتهام بالبدعة، ومثله ما حكي عنه: أنّ الجهر بالتسمية إذا صار في موضع شعاراً لهم فالمستحب الإسرار بها مخالفة لهم، واحتج له بما روي انّ النبيﷺ: «كان يقوم إذا بدت جنازة، فأخبر انّ اليهود تفعل ذلك، فترك القيام بعد ذلك مخالفة لهم».

وهذا الوجه هو الذي أجاب به في الكتاب ومال إليه الشيخ أبو محمد وتابعه القاضي الروياني لكن الجمهور على أنّ المذهب الأوّل.

قالوا: ولو تركنا ما ثبت في السنّة لإطباق بعض المبتدعة عليه لجرّنا ذلك إلى ترك سنن كثيرة، و إذا اطّرد جريْنا على الشيء خرج عن أن يعد شعاراً للمبتدعة.[1]

٢. قال الإمام الرازي: روى البيهقي عن أبي هريرة قال: كان رسول الله يُجهر في الصلاة بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» وكان عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يُجهر بالتسمية وقد ثبت بالتواتر، وكان علي بن أبي طالب يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين، ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه.

وقالت الشيعة: السنّة، هي الجهر بالتسمية، سواء أكانت في الصلاة الجهرية أو السرية، وجمهور الفقهاء يخُالفونهم ـ إلى أن قال ـ: إنّ علياً كان يُبالغ في الجهر بالتسمية، فلمّا وصلت الدولة إلى بني أُميّة بالغوا في المنع من الجهر، سعياً في إبطال آثار عليّ ـ رضي الله عنه ـ[2].

٣. قال الزمخشري في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكتَه يُصَلُّونَ عَلى النَّبِي﴾.

فإن قلت: فما تقول في الصلاة على غيره؟

قلت: القياس جواز الصلاة على كلّ مؤمن لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذي يُصلّي

---

١. العزيز شرح الوجيز: ٢/ ٤٥٣.

٢. مفاتيح الغيب: ١/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

عليكم﴾ وقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ وقوله : اللّهم صَل على آل أبي أوفى، ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك وهو أنها إن كانت على سبيل التبع كقولك: صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها، وأمّا إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو فمكروه، لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ﷺ، ولأنّه يؤدي إلى الاتّهام بالرفض.[1]

٤. وفي «فتح الباري»: اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتّفاق على مشروعيته في الحيّ، فقيل يشرع مطلقاً، وقيل بل تبعاً ولا يفرّد لواحد لكونه صار شعاراً للروافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني.[2]

ومعنى ذلك انّه لم يجد مبرّراً لترك ما شرّعه الإسلام، إلاّ عمل الرافضة بسنّة الإسلام، ولو صحّ ذلك، كان على القائل أن يترك عامة الفرائض والسنن التي يعمل بها الروافض.

﴿قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا
فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصحابُ الصِّراطِ السَّويِّ
وَ مَنِ اهْتَدى﴾.[3]

---

١. الكشاف:٢/ ٥٤٩.
٢. فتح الباري:١١/ ١٤.
٣. طه:١٣٥.

٧

الجمع
بين الصلاتين

أقسام الجمع بين الصلاتين

اعلم أنّ للجمع بين الصلاتين صوراً مختلفة:

١. الجمع بين الصلاتين في المزدلفة وعرفة.

٢. الجمع بين الصلاتين في السفر.

٣. الجمع بين الصلاتين في الحضر لأجل الأعذار كالمطر والوحل.

٤. الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً بلا عذر.

وقد اتّفقت كلمة الفقهاء على الجمع في المزدلفة وعرفة واختلفت في غيرهما، فها نحن نأخذ كلّ واحدة بالبحث مع ذكر الأقوال والمصادر بوجه موجز.

١

الجمع بين الصلاتين في عرفة والمزدلفة

اتّفقت كلمة الفقهاء على رجحان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة وعرفة من غير خلاف بينهم، قال القرطبي: أجمعوا على أنّ الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً في وقت العشاء سنّة أيضاً، وإنّما اختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين.[١]

وقال ابن قدامة: قال الحسن وابن سيرين وأصحاب الرأي لا يجوز الجمع إلاّ في يوم عرفة بعرفة، وليلة المزدلفة بها.[٢]

أخرج مسلم عن جابر بن عبدالله انّ رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ثمّ أذن في الناس في العاشرة انّ رسول الله ﷺ حاجّ، فقدم المدينة بشر كثير كلّهم يلتمس أن يأتمّ برسول الله ﷺ ويعمل مثل عمله ـ إلى أن قال: ـ حتّى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي وخطب الناس ـ إلى أن قال: ـ ثمّ أذّن ثمّ أقام فصلّى الظهر، ثمّ أقام فصلّى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ـ إلى أن قال: ـ حتّى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد و إقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً.[٣]

وبما انّ المسألة مورد اتّفاق بين الفقهاء نقتصر على هذا المقدار.

---

١. بداية المجتهد: ١/ ١٧٠، تحت عنوان الفصل الثاني في الجمع.

٢. المغني: ٢/ ١١٢.

٣. صحيح مسلم: ٤/ ٣٩ـ٤٢، باب حجّة النبي ﷺ.

٢

الجمع بين الصلاتين في السفر

ذهب معظم الفقهاء غير الحسن والنخعي وأبي حنيفة وصاحبيه إلى جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، فيجوز عند الجمهور غير هؤلاء، الجمعُ بين الظهر والعصر تقديماً في وقت الأُولى وتأخيراً في وقت الثانية، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً أيضاً، فالصلوات التي تجمع هي : الظهر والعصر، المغرب والعشاء في وقت إحداهما، ويسمّى الجمع في وقت الصلوات الأُولى جمع التقديم، والجمع في وقت الصلوات الثانية جمع التأخير. وقد ذكر الشوكاني الأقوال بالنحو التالي:

١ . ذهب إلى جواز الجمع في السفر مطلقاً تقديماً وتأخيراً، كثير من الصحابة والتابعين، ومن الفقهاء: الثوري والشافعي وأحمد و إسحاق والشهبي.

٢ . وقال قوم: لا يجوز الجمع مطلقاً إلاّ بعرفة ومزدلفة. وهو قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة وصاحبيه.

٣. وقال الليث: وهو المشهور عن مالك انّ الجمع يختص بمن جدّ به السير.

٤ . وقال ابن حبيب: يختص بالسائر.

٥ .وقال الأوزاعي: إنّ الجمع في السفر يختصّ بمن له عذر.

٦ . وقال أحمد: واختاره ابن حزم، وهو مروي عن مالك انّه يجوز جمع التأخير دون التقديم.

هذه هي الأقوال الستة:

فإذا كانت المسألة على وجه الإجمال مورد اتّفاق الجمهور إلاّ من عرفت، فلابدّ من البحث في مقامين:

١. هل الجمع مختصّ بمن جدّ به السير؟ أي من أسرع في سيره.

٢. هل الجواز يختصّ بجمع التأخير ولا يعمّ التقديم؟

أمّا المقام الأوّل فنقول:

إنّ الأخبار الحاكية لفعل النبي ﷺ على صنفين:

صنف يصرح بأنّه ﷺ يجمع إذا جدّ به السير أو أعجله السير في السفر.

١. أخرج مسلم عن نافع، عن ابن عمر انّ رسول الله ﷺ كان إذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء.[1]

٢. أخرج مسلم عن سالم ،عن أبيه: رأيت رسول الله ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدَّ به السير.[2]

٣. أخرج مسلم عن سالم بن عبد الله انّ أباه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخّر صلاة المغرب حتّى يجمع بينها وبين صلاة العشاء.[3]

٤. أخرج مسلم عن أنس، عن النبي ﷺ إذا عجَّل عليه السفر يؤخّر الظهر إلى أوّل وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخّر المغرب حتّى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق.[4]

وصنف آخر يحكي فعل رسول الله بلا قيد «إذا جدّ به السير».

---

١ و ٢ و ٣. صحيح مسلم:٢/ ١٥٠ باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر من كتاب الصلاة.

٤. صحيح مسلم:١٥١/٢، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر من كتاب الصلاة.

١. أخرج مسلم عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر ثمّ نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلّى الظهر ثمّ ركب.(١)

٢. أخرج مسلم عن أنس قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخّر الظهر حتّى يدخل أوّل وقت العصر ثمّ يجمع بينهما.(٢)

٣. أخرج أبو داود والترمذي عن معاذ بن جبل: انّ النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتّى يجمعها إلى العصر يصلّيهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلّى الظهر والعصر جميعاً ثمّ سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخّر المغرب حتّى يصلّيها مع العشاء، وكان إذا ارتحل بعد المغرب عجّل العشاء فصلاّها مع المغرب.(٣)

٤. أخرج أحمد في مسنده عن ابن عباس (رض) عن النبي ﷺ كان في السفر إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، فإذا لم تزغ له في منزله، سار حتّى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينها و بين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما.(٤)

وقال الشوكاني بعد نقله الرواية عن مسند أحمد: ورواه الشافعي في مسنده بنحوه وقال فيه: وإذا سار قبل أن تزول الشمس أخّر الظهر حتّى يجمع بينها و بين

١و٢. صحيح مسلم:٢/ ١٥١، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر من كتاب الصلاة.

٣. سنن أبي داود:٢/ ٨ كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين،الحديث١٢٢٠.

٤. مسند أحمد بن حنبل:٥/ ٢٤١؛ سنن أبي داود:٢/ ٧، كتاب الصلاة،باب الجمع بين الصلاتين، الحديث١٢٢٠.

العصر في وقت العصر.[١]

أقول: إنّ أنس بن مالك نقل فعل النبي تارة على وجه الإطلاق، وأُخرى على وجه التقييد[٢] ومقتضى القاعدة هو حمل المطلق على المقيد وتقييد الروايات المطلقة بها في المقيدة.

أضف إلى ذلك: أنّ الروايات الحاكية لفعل الرسول على وجه الإطلاق دليل لبّي لا لسان له، و ما كان هذا شأنه لا ينعقد فيه الإطلاق، لأنّ الإطلاق شأن اللفظ، وليس هناك للرسول ﷺ لفظ بل صدر منه عمل، نقله الراوي ولعلّ عمله كان مقارناً لما جدّ به السير ولم يذكره الراوي لعدم احتمال دخله في الحكم.

وعلى ضوء هذا لا يجمع إلاّ إذا جدّ به السير. ولعلّه إلى هذا يشير ابن رشد: والجمع إنّما نقل فعلاً فقط.[٣]

ولكن الظاهر انّ القيد (الجدّ في السير والعجلة فيه) من قبيل الدواعي إلى الجمع، وتخلّف الداعي في مورد لا يكون سبباً لانتفاء الحكم، فانّ الإنسان لا يترك الأفضل(التفريق) إلاّ إذا كان هناك داعٍ إليه، فلأجله اختار الجمع وترك التفريق، وقد قرر في محلّه انّ انتفاء الدواعي والحِكم لا تعد من قيود الحكم بل يكون ثابتاً مع انتفائهما.

وأمّا المقام الثاني أي عدم اختصاصه بجمع التأخير وعمومه بجمع التقدّم فيكفي في ذلك ما أخرجه أبو داود والترمذي عن معاذ بن جبل وما أخرجه أحمد عن ابن عباس فلاحظ الرقم الثالث والرابع من الأحاديث الماضية.

---

١. نيل الأوطار:٣/ ٢١٣.

٢و٣. بداية المجتهد: ١/ ١٧٣، وفي طبعة أُخرى محقّقة:٢/ ٣٧٤.

٣

الجمع بين الصلاتين في الحضر لأجل العذر

المشهور هو جواز الجمع بين المغرب والعشاء لعذر خلافاً للحنفية حيث لم يجوّزوا الجمع مطلقاً إلاّ في الحج بعرفة والمزدلفة.

وأمّا القائلون بالجمع فقد اختلفوا من وجوه:

الأوّل: هل يختص الجواز بالمطر، أو يعمّه وغيره؟

الثاني: هل يختص الجواز بالمغرب والعشاء، أو يعمّ الظهر والعصر؟

الثالث: هل يختص الجواز بجمع التقديم أو يعمّ جمع التأخير؟[1]

وإليك نقل كلماتهم في الوجوه الثلاثة.

أمّا الأوّل، فالظاهر من الشافعية هو اختصاص الجواز بالمطر.

قال الشيرازي: يجوز الجمع بين الصلاتين في المطر، وأمّا الوحل والريح والظلمة والمرض فلا يجوز الجمع لأجلها.[2]

وقال ابن رشد: أمّا الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعي ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الجمع في الحضر للمريض، فأمّا مالكاً أباحه له إذا خاف أن يغمى

---

١. ما ذكرناه هو رؤوس الاختلاف، وأمّا فروعها فكثيرة لا حاجة للتعرّض إليها.

٢. المجموع: ٤/ ٢٥٨، قسم المتن.

عليه أو كان به بطن، ومنع ذلك الشافعي.[١]

وقال في الشرح الكبير: وهل يجوز ذلك ـ وراء المطر ـ لأجل الوحل والريح الشديدة الباردة، أو لمن يصلّي في بيته أو في مسجد طريقه تحت ساباط على وجهين.[٢]

وأمّا الثاني، أي هل يختص الجواز بالمغرب والعشاء أو يعمّ الظهرين؟

فقال ابن رشد: وأمّا الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعي ليلاً كان أو نهاراً، ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل.[٣]

وقال النووي: قال الشافعي والأصحاب يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المطر، وحكى إمام الحرمين قولاً إنّه يجوز بين المغرب والعشاء في وقت المغرب ولا يجوز بين الظهر والعصر، وهو مذهب مالك،و قال المزني: لا يجوز مطلقاً. والمذهب الأوّل هو المعروف من نصوص الشافعي قديماً وجديداً.[٤]

وأمّا الثالث، أي اختصاص الجواز بجمع التقديم دون جمع التأخير.

فقال الشيرازي: يجوز الجمع بين الصلاتين في المطر في وقت الأولة منهما، وهل يجوز أن يجمعهما في وقت الثانية؟ فيه قولان:

قال [الشافعي] في «الإملاء»: يجوز، لأنّه عذر يجوز الجمع به في وقت الأُولى فجاز الجمع في وقت الثانية كالجمع في السفر.

---

١. بداية المجتهد:١/ ١٧٣ـ ١٧٤، في موضعين.

٢. المغني:٢/ ١١٨، قسم الذيل.

٣. بداية المجتهد:١/ ١٧٣.

٤. المجموع: ٤/ ٢٦٠.

وقـال في «الأُمّ»: لا يجوز، لأنّـه إذا أخّـر ربما انقطع المطـر فجمـع مـن غير عذر.[١]

هذا إجمال الأقـوال في النقاط الثلاث، ولهم اختـلافات في مواضـع أُخر لا حاجة لذكرها.

إذا عرفت ذلك، فالمهمّ هو وجود الدليل على جواز الجمع في الحضر لعذر.

وقد استدلّوا بحديثين:

١. ما دلّ على جـواز الجمع في الحضر على وجــه الإطـلاق حيــث حملـوه على صـورة المـطر أو صـورة العـذر المطلق.

أخرج البخاري عن ابـن عباس(رض) انّ النبي ﷺ صلّى بالمدينـة سبعاً و ثمانياً الظهر والعصر، المغرب والعشاء.[٢]

قال ابـن رشد: وأمّا الجمـع في الحضر لغير عذر، فـانّ مالكاً وأكثـر الفقهاء لايجيزونه وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك، وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس، فمنهم من تأوّله على أنّه كان في مطر كما قال مالك، و منهم من أخذ بعمومه مطلقاً.

٢. ما رواه ابـن عباس(رض) انّ النبـي ﷺ جمع بين الظهـر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر، قيل لابن عباس: ما أراد بذلك، قال: أراد أن لا يحرج أُمّته.[٣]

فظاهـر الحديث يعطي انّ الجمع في المطـر كان أمراً مسلماً، ولذلـك حاول

---

١. المجموع: ٤/ ٢٥٨.

٢. ستوافيـك مصـادر هـذه الروايات في الصورة الرابعة من صـور الجمع.

٣. ستوافيك مصادر هذه الروايات في الصورة الرابعة من صور الجمع.

ابن عباس أن يبيّن بـأنّ هذا الجمع لم يكن لغـايةالمطر أو سائر الاعـذار، بل عفواً لغاية عدم إحراج أُمّته.

فلو جاز الجمـع في الحضر لأجل العذر يكون الجمع في السفـر اختياراً من غير عذر مـن أحكام السفـر، لأنّ المسافر يجمـع فيه بين الصـلاتين بلا عـذر وأمّا الحاضر فـإنّما يجمـع لعـذر أو غيره. وأمّـا إذا قلنـا بـالجواز في الحضر اختيـاراً كما سيوافيك فلا يكون الجمع بين الصلاتين من أحكام السفر.

إلى هنا تم الكـلام في الصورة الثالثة، بقـي الكلام في الصورة الرابعة وهي الجمع بين الصـلاتين في الحضر، فلو ثبـت جواز الجمـع بينهما في الحضر اختياراً، ثبت جواز الجمـع في السفر لعذر أو لغير عذر، بطـريق أولى، ولذلك أولينـا أهمية خاصة للصورة الرابعة لأنّ ثبـوت الجواز فيها مفتاح ثبوت الجواز في سائر الصور، فلاحظ.

٤

الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً

اتّفقت الإمامية على أنّه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً وإن كان التفريق أفضل.

يقول الشيخ الطوسي: يجوز الجمع بين الصلاتين، بين الظهر والعصر وبين المغرب وعشاء الآخرة، في السفر والحضر وعلى كلّ حال، ولا فرق بين أن يجمع بينهما في وقت الأولة منهما أو وقت الثانية، لأنّ الوقت مشترك بعد الزوال وبعد المغرب على ما بيّناه.[1]

إنّ الجمع بين الصلاتين على مذهب الإمامية ليس بمعنى إتيان الصلاة في غير وقتها الشرعي، بل المراد الإتيان في غير وقت الفضيلة، وإليك تفصيل المذهب.

قالت الإمامية ـ تبعاً للنصوص الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ إنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان ـ أي وقت الظهر والعصر ـ إلاّ أنّ صلاة الظهر يُؤتى بها قبل العصر، وعلى ذلك فالوقت بين الظهر والغروب وقت مشترك بين الصلاتين، غير انّه يختص مقدار أربع ركعات من الزوال بالظهر ومقدار أربع

---

١. الخلاف:١/ ٥٨٨، المسألة ٣٥١ وسيوافيك ما بينه في أوقات الصلوات.

ركعات من الآخر للعصر وما بينهما وقت مشترك، فلو صلّى الظهر والعصر في أي جزء من بين الزوال والغروب فقد أتى بهما في وقتهما، وذلك لأنّ الوقت مشترك بينهما، غير انّه يختص بالظهر مقدار أربع ركعات من أوّل الوقت ولا يصحّ فيه العصر ويختص بالعصر بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت ولا يصحّ إتيان الظهر فيه.

هذا هو واقع المذهب، ولأجل ذلك فالجامع بين الصلاتين في غير الوقت المختص به آت بالفريضة في وقتها فصلاته أداء لا قضاءً.

ومع ذلك فلكلّ من الصلاتين ـ وراء وقت الاجزاء ـ وقت فضيلة.

فوقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ ظل الشاخص الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثله، ووقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين عند المشهور.

وبذلك يعلم وقت المغرب والعشاء، فإذا غربت الشمس دخل الوقتان إلى نصف الليل، ويختص المغرب بأوّله بمقدار أدائه والعشاء بآخره كذلك وما بينهما وقت مشترك، ومع ذلك انّ لكلّ من الصلاتين وقت فضيلة، فوقت فضيلة صلاة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق وهي الحمرة المغربية، ووقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل.[1]

وأكثر من يستغرب جمع الشيعة الإمامية بين الصلاتين لأجل انّه يتصور انّ الجامع يصلّي إحدى الصلاتين في غير وقتها، ولكنّه غرب عن باله أنّه يأتي بالصلاة في غير وقت الفضيلة ولكنّه يأتي بها في وقت الإجزاء، ولا غرو أن يكون

---

١. لاحظ العروة الوثقى: ١٧١، فصل في أوقات اليومية.

للصلاة أوقاتاً ثلاثة.

أ. وقت الاختصاص كما في أربع ركعات من أوّل الوقت وآخره، أو ثلاث ركعات بعد المغرب وأربع ركعات قبل نصف الليل.

ب. وقت الفضيلة، وقد عرفت تفصيله في الظهرين والعشائين.

ج. وقت الإجزاء، وهو مطلق ما بين الحدّين إلاّ ما يختصّ بإحدى الصلاتين، فيكون وقت الإجزاء أعمّ من وقت الفضيلة وخارجه.

وقد تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت انّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلاّ أنّ هذه قبل هذه.

روى الصدوق باسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب والعشاء الآخرة».[1]

روى الشيخ الطوسي باسناده عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر، إلاّ انّ هذه قبل هذه ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس».[2]

والروايات بهذا المضمون متوفرة اقتصرنا على هذا المقدار.

فإذا كانت الصلوات تتمتع بأوقات ثلاثة كما بيّناه يتبيّن انّ الجمع ليس بأمر مشكل وإنّما يفوت به فضيلة الوقت لا أصل الوقت، ولأجل ذلك ورد عن أئمّة أهل البيت أنّ التفريق أفضل من الجمع، فنذكر في المقام بعض ما يصرح بجواز

١. الفقيه:١/ ١٤٠، وأورده أيضاً في الحديث ١ من الباب ١٧ من هذه الأبواب.

٢. التهذيب:٢/ ٢٦.

الجمع تيمّناً وتبرّكاً، وإلاّ فالمسألة من ضروريات الفقه الإمامي.

١. روى الصدوق باسناده عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علّة بأذان واحد وإقامتين».[١]

٢. وروى أيضاً باسناده عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلّى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سبب، فقال له عمر ـ وكان أجرأ القوم عليه ـ: أحدث في الصلاة شيء؟ قال: لا ولكن أردت أن أوسّع على أُمّتي».[٢]

٣. أخرج الكليني باسناده عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّى رسول الله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علّة، وصلّى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليتسع الوقت على أُمّته».[٣]

إلى غير ذلك من الروايات المتوفرة التي جمعها الشيخ الحر العاملي في وسائل الشيعة.[٤]

إلى هنا تبيّنت نظرية الشيعة في الجمع بين الصلاتين.

***

١. الفقيه: ١/ ١٨٦ برقم ٨٨٦.

٢. علل الشرائع: ٣٢١، الباب ١١.

٣. الكافي: ٣/ ٢٨٦، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٤/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت.

التنويع في الوقت في فقه السنّة

وربما يتصوّر من لا خبرة لـه أنّ هذا التنويع في الوقت مـن خصائص الفقه الإمامي، فانّ تنويع الوقت إلى أوقات ثلاثة يـوجد في كلا الفقهين وإن كان بينهما اختلاف في الكمية.

قـال النووي في شرح المهـذب: فرع: للظهر ثـلاثة أوقات: وقـت فضيلة، ووقت اختيـار، ووقت عـذر. فوقـت الفضيلة أوّلـه، ووقت الاختيـار ما بعـد وقت الفضيلة، إلى آخـر الوقت، ووقت العـذر وقت العصر في حقّ من يجمـع بسفر أو مطر.

ثـمّ قال: وقـال القـاضي حسين: لها أربعة أوقـات: وقـت فضيلة، ووقـت اختيار، ووقت جواز، ووقت عذر. فوقـت الفضيلة إذا صار ظل الشيء مثل ربعه، والاختيار إذا صار مثل نصفه، والجواز إذا صار ظله مثله وهو آخر الوقت، والعذر وقت العصر لمن جمع بسفر أو مطر.[1]

من يوافق الإمامية بعض الموافقة

كما أنّ هناك مـن يقول ببعض مـا ذهبت إليه الإمامية، نقله النووي وقال: قال عطاء وطـاووس: إذا صار ظل الشيء مثله دخل وقت العصر ومـا بعده وقت للظهر والعصر على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس.

فهذا القول يخصُّ صيرورة ظل الشيء مثله للظهر، ثـمّ يجعل الباقي مشتركاً بينهما حتى تغرب الشمس، وهو قريب ممّا ذهب إليه الإمامية.

١. المجموع:٣/ ٢٧.

وقال مـالك : إذا صار ظله مثلـه فهو آخر وقت الظهـر وأوّل وقت العصر بالاشتراك، فإذا زاد على المثل زيادة بيّنة خرج وقت الظهر.[١]

وهذا القـول يجعل قسماً من الـوقت ـ أعنـي: بعد صيرورة الظل مثلـه ـ إلى زيادة الظل عنه زيادة بيّنة، وقتاً مشتركاً بين الظهر والعصر.

ثمّ نقل عنه أيضاً انّ وقت الظهر يمتد إلى غروب الشمس.[٢] إلى غير ذلك من الأقوال التي فيها نوع موافقة للفقه الإمامي.

من يوافق الإمامية تمام الموافقة من السنّة

والجمع بين الصلاتين اختياراً و إن كان من ضروريات الفقه الإمامي، لكن ليست الإماميّة متفردة فيه بل وافقهم لفيف من فقهاء السنّة.

قال ابن رشد: وأمّا الجمع في الحضر لغير عذر فإن مالكاً وأكثر الفقهاء لا يجيزونه، وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر، وأشهب من أصحاب مالك.

وسبب اختـلافهم، اختلافهـم في مفهوم حديـث ابن عباس، فمنهـم من تأوّله على أنّه كان من سفر.

ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً، وقد خرّج مسلم زيادة في حديثه وهو قوله: من غير خوف ولا سفر ولا مطر، و بهذا تمسّك أهل الظاهر.[٣]

قال النووي: فرع في مذاهبهـم من الجمع بـلا خوف ولا سفـر،ولا مطر ولا مرض، مذهبنا (الشافعي) ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد والجمهور انّه لا يجوز،

---

١. المجموع:٣/ ٢٤. ٢. المجموع:٣/ ٢٧.

٣. بداية المجتهد:٢/ ٣٧٤، الطبعة المحققة.

وحكى ابن المنذر عن طائفة جوازه بلا سبب، قال: وجوّزه ابن سيرين لحاجة أو ما لم يتّخذه عادة.[١]

وعلى كل تقدير فالمهم هو الدليل لا الأقوال، فإن وافقت الدليل فهو، وإلاّ فالمرجع هو الدليل.

الكتاب والجمع بين الصلاتين

قال سبحانه: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾.[٢]

إنّ الآية متكفّلة لبيان أوقات الصلوات الخمسة، فلو قلنا بأنّ المراد من غسق الليل هو انتصافه، فيكون ما بين الدلوك وغسق الليل أوقاتاً للصلوات الأربع، غير أنّ الدليل دلّ على خروج وقت الظهرين بغروب الشمس، فيكون ما بين الدلوك والغروب وقتاً مشتركاً للظهرين كما يكون ما بين الغروب وغسق الليل وقتاً مشتركاً للمغرب والعشاء.

وربما يفسر الغسق بغروب الشمس، فعندئذٍ تتكفل الآية لبيان وقت الظهرين وصلاة الفجر دون المغرب والعشاء، والمعروف هو التفسير الأوّل.

قال الطبرسي: وفي الآية دلالة على أنّ وقت صلاة الظهر موسّع إلى آخر النهار، لأنّ الله سبحانه جعل من دلوك الشمس الذي هو الزوال إلى غسق الليل وقتاً للصلوات الأربع إلاّ انّ الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال إلى

---

١. المجموع: ٤/ ٢٦٤.

٢. الإسراء: ٧٨.

الغروب، والمغرب والعشاء الآخرة اشتركا في الوقت من الغروب إلى الغسق وأفرد صلاة الفجر بالذكر في قوله: ﴿وَقُرآن الفجر﴾ ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان أوقاتها.[١]

وما ذكرناه هو الذي نصّ عليه الإمام الباقر عليه السلام حيث قال: «قال الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾، أربع صلوات سمّاهن الله وبيّنهن ووقّتهن، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: ﴿وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ فهذه الخامسة».[٢]

وقال الصادق عليه السلام: «منها صلاتان أوّل وقتهما من زوال الشمس إلاّ أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلاّ أنّ هذه قبل هذه».[٣]

وقال القرطبي: وقد ذهب قوم إلى أنّ صلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب، لأنّ الله سبحانه علّق وجوبها على الدلوك وهذا دلوك كلّه؛ قاله الأوزاعي وأبو حنيفة في تفصيل، وأشار إليه مالك والشافعي في حالة الضرورة.[٤]

وقال الرازي: إن فسرنا الغسق بظهور أوّل الظلمة ـ وحكاه عن ابن عبّاس وعطاء والنضر بن شمّيل ـ كان الغسقُ عبارة عن أوّل المغرب، وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات: وقت الزوال، ووقت أوّل المغرب، ووقت الفجر.

---

١. مجمع البيان: ٣/ ٤٣٤.
٢. نور الثقلين: ٣/ ٢٠٠، الحديث ٣٧٠.
٣. نور الثقلين: ٣/ ٢٠٢، الحديث ٣٧٧.
٤. الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٣٠٤.

قال: وهذا يقتضي أن يكـون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هـذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين، وأن يكون أوّل المغـرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الـوقت مشتركـاً أيضاً بين هـاتين الصلاتين، فهـذا يقتضي جواز الجمـع بين الظهـر والعصر والمغرب والعشـاء مطلقـاً، إلاّ أنّـه دلّ الدليـل على أنّ الجمـع في الحضر من غير عـذر لا يجوز، فوجَـبَ أن يكون الجمع جـائزاً لعذر السفـر وعند المطر وغيره.[١]

وما حقّقه الرازي في المقام، حقّ ليـس وراءه شيء، لكن عدوله عنه، بحجّة «انّ الجمـع في السفر مـن غير عذر لا يجوز لـوجود الـدليل» رجـم بالغيـب، إذ أيّ دليل قام على عدم الجواز بلا عذر، فهل الدليل هو الكتاب؟ والكتاب حسب تحقيقـه يدلّ على الجواز، أو السنّـة وسيـوافيـك تضافـر النصـوص على الجواز، أو الإجماع فليس عدم الجواز موضع إجماع وقد عرفـت القول بالجواز أيضاً من أهل السنّة، مضـافاً إلى إطباق أئمّة أهـل البيتعليهم السلام على الجواز؛ وليـس وراء الكتـاب والسنّة والإجماع حجّة، كما ليس وراء عبادان قرية.[٢]

السنّة والجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً

قد تضافرت الروايات عـن الصادع بالحق على جواز الجمع بين الصلاتين

---

١. التفسير الكبير: ٢١/ ٢٧.

٢. وكم للإمام الرازي مـن مواقف مشرقة في تحقيق ما هو الحقّ، الذي هو الأحـقّ بالاتّباع لكنّه عدل عنـه لوجـوه واهيـة. لاحظ مـا حقّقه حـول مسـح الرجلين في تفسير قـولـه سبحانـه: ﴿وامسحوا برءُوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾، وما ذكره حول المراد من قوله ﴿وأولي الأمر منكم﴾ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَطيعُوا الله وأَطيعُوا الرَّسول وأُولي الأَمْر مِنكم﴾ وغيرهما.

في الحضر اختياراً رواها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، فلنقدم ما رواه مسلم بالسند والمتن ثمّ نذكر ما نقله غيره.

١. حدّثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر.

٢. وحدّثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاًعن زهير، قال ابن يونس: حدّثنا زهير ،حدّثنا أبو الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيداً :لِمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أُمّته.

٣. وحدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا: حدّثنا أبو معاوية؛ وحدّثنا أبو كريب وأبو سعيد الأشج ــ واللفظ لأبي كريب ـ قالا: حدّثنا وكيع كلاهما عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر «في حديث وكيع» قال: قلت لابن عباس: لِمَ فعل ذلك؟ قال: كي لا يُحرج أُمّته. وفي حديث أبي معاوية قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أُمّته.

٤. وحدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدّثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: صلّيت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، قلت: يا أبا الشعثاء أظنه أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل

العشاء، قال: وأنا أظن ذاك.[١]

ما ظنه ـ لو رجع إلى الجمع الصوري كما سيوافيك ـ لا يغني من الحقّ شيئاً، وسيوافيك الكلام فيه.

٥. حدّثنا أبو الربيع الزهراني، حدّثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً[٢] الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

٦. وحدّثني أبو الربيع الزهراني، حدّثنا حماد، عن الزبير بن الخريت، عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتّى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلّمني بالسنّة لا أُمَّ لك، ثمّ قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدّق مقالته.

٧. وحدّثنا ابن أبي عمر، حدّثنا وكيع، حدّثنا عمران بن حدير، عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة ، فسكت؛ ثمّ قال: الصلاة، فسكت؛ ثمّ قال: الصلاة، فسكت، ثمّ قال: لا أُمّ لك أتعلّمنا بالصلاة وكنّا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ.[٣]

---

١. فعل ذلك رسول الله ﷺ بالمدينة بقرينة الحديث الخامس.

٢. لف ونشر غير مرتب، والمرتب منه: ثمانياً وسبعاً.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢١٣ـ ٢١٨، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر ومع أنّ العنوان خاص بالحضر نقل فيه ثلاث روايات جاء فيها الجمع بين الصلاتين في السفر تركنا نقلها. ولعلّه نقلها في هذا الباب إيعازاً بأنّ كيفية الجمع في الحضر مثلها في السفر كما سيوافيك بيانه.

هذا ما نقله مسلم في صحيحه، وإليك ما نقله غيره.

٨. أخرج البخاري عن ابن عباس: انّ النبي ﷺ صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعلّه في ليلة مطيرة؟ قال: عسى.[١]

٩. أخرج البخاري عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: صلّى النبي ﷺ سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً.[٢]

١٠. أخرج البخاري بإرسال عن ابن عمر وأبي أيّوب وابن عباس، صلّى النبيّ ﷺ المغرب والعشاء.[٣]

١١. أخرج الترمذي عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر، قال: فقيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لايحرج أُمّته.

قال الترمذي بعد نقل الحديث: حديث ابن عباس قد روي عنه من غير وجه، رواه جابر بن زيد وسعيد بن جبير وعبد الله بن شقيق العقيلي.[٤]

١٢. أخرج الإمام أحمد عن قتادة قال: سمعت جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في

---

١. صحيح البخاري:١/ ١١٠، باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب الصلاة.

٢. صحيح البخاري:١/ ١١٣، باب وقت المغرب من كتاب الصلاة.

٣. صحيح البخاري:١/ ١١٣، باب ذكر العشاء والعتمة.

٤. سنن الترمذي:١/ ٣٥٤، رقم الحديث ١٨٧، باب ما جاء في الجمع في الحضر. ثمّ إنّ محقّق الكتاب أشار في الهامش إلى الوجوه التي روي بها هذا الحديث عن ابن عباس فلاحظ. كما أنّ للترمذي تفسيراً مرفوضاً بالنسبة إلى هذا الحديث سيوافيك في محلّه.

غير خوف ولا مطر، قيل لابن عباس: وما أراد لغير ذلك؟ قال: أراد ألاّ يحرج أُمّته.(١)

١٣. أخرج الإمام أحمد عن سفيان، قال عمر: وأخبرني جابر بن زيد انّه سمع ابن عباس يقول: صلّيت مع رسول الله ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً، قلت له: يا أبا الشعثاء أظنّه أخّر الظهر وعجل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء، قال: وأظن ذلك.(٢)

١٤. أخرج الإمام أحمد عن عبد الله بن شقيق، قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتّى غربت الشمس وبدت النجوم وعلق الناس ينادونه الصلاة وفي القوم رجل من بني تميم فجعل يقول: الصلاة الصلاة، فغضب، قال: أتعلّمني بالسنّة شهدت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال عبد الله: فوجدت في نفسي من ذلك شيئا فلقيت أبا هريرة فسألته فوافقه.(٣)

١٥. أخرج مالك عن سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس انّه قال: صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر.(٤)

١٦. أخرج أبو داود عن سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس، قال: صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر.

---

١. مسند أحمد:١/ ٢٢٣.

٢. مسند أحمد:١/ ٢٢١ وما ظنه ان أراد به الجمع الصوري كما سيوافيك فهو ليس بحجّة حتى للظان، والظن لا يغني عن الحقّ شيئاً.

٣. مسند أحمد:١/ ٢٥١.

٤. موطأ مالك:١/ ١٤٤، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، الحديث٤.

قال مالك: أرى ذلك كان في مطر.[١]

١٧. أخرج أبو داود عن جابر بن زيد، عن ابن عباس، قال: صلّى بنا رسول الله بالمدينة ثمانياً وسبعاً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء.

قال أبو داود: ورواه صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس قال: في غير مطر.[٢]

١٨. أخرج النسائي عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر.[٣]

١٩. أخرج النسائي عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس انّ النبي ﷺ كان يصلّي بالمدينة يجمع بين الصلاتين بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، قيل له: لِمَ؟ قال: لئلاّ يكون على أُمّته حرج.[٤]

٢٠. أخرج النسائي عن أبي الشعثاء، عن ابن عباس قال: صلّيت وراء رسول الله ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً.[٥]

٢١. أخرج النسائي عن جابر بن زيد، عن ابن عباس انّه صلّى بالبصرة الأُولى والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل، وزعم ابن عباس انّه صلّى مع رسول الله بالمدينة ، الأُولى والعصر ثمان

١. سنن أبي داود:٢/ ٦، الحديث ١٢١٠، باب الجمع بين الصلاتين. وسيوافيك الكلام في تفسير مالك للحديث.

٢. المصدر السابق، الحديث ١٢١٤.

٣. سنن النسائي:١/ ٢٩٠، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

٤. سنن النسائي:١/ ٢٩٠، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

٥. سنن النسائي:١/ ٢٩٠، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

سجدات ليس بينهما شيء.[١]

٢٢. أخرج الحافظ عبد الرزاق عن داود بن قيس، عن صالح مولى التوأمة انّه سمع ابن عباس يقول: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير سفر ولا مطر، قال قلت لابن عباس: لم تراه فعل ذلك؟ قال: أراه للتوسعة على أُمّته.[٢]

٢٣. أخرج عبد الرزاق عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، بالمدينة في غير سفر ولا خوف، قال: قلت لابن عباس: ولِمَ تراه فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أحداً من أُمّته.[٣]

٢٤. أخرج عبد الرزاق عن عمرو بن دينار انّ أبا الشعثاء أخبره انّ ابن عباس أخبره، قال: صلّيت وراء رسول الله ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً بالمدينة، قال ابن جريج، فقلت لأبي الشعثاء: أنّي لأظن النبي أخّر من الظهر قليلاً وقدّم من العصر قليلاً، قال أبو الشعثاء: وأنا أظن ذلك.[٤]

قلت: ما ظنّه ابن جريج وصدّقه أبو الشعثاء ظن لا يغني من الحقّ شيئاً، وحاصله: انّ الجمع كان صورياً لاحقيقياً. وسيوافيك ضعف هذا الحمل وانّ الجمع الصوري يوجب الإحراج أكثر من التفريق فانّ معرفة أواخر الوقت من الصلاة الأُولى وأوائله من الصلاة الثانية أشكل من الجمع.

٢٥. أخرج عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن عمر قال: جمع لنا رسول الله مقيماً غير مسافر بين الظهر والعصر فقال رجل لابن عمر: لِمَ

١. سنن النسائي: ١/ ٢٨٦، باب الوقت الذي يجمع فيه المقيم والمراد من ثمان سجدات ثمان ركعات.

٢و٣. مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٥٥٥ـ٥٥٦، الحديث ٤٤٣٤، ٤٤٣٥.

٤. مصنف عبد الرزاق: ٢/ ٥٥٦، الحديث ٤٤٣٦.

ترى النبي فعل ذلك؟ قال: لأن لا يُحرج أُمّته إن جمع رجل.(١)

٢٦. أخرج الطحاوي في «معاني الآثار» بسنده عن جابر بن عبد الله قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة للرخص من غير خوف ولا علّة.(٢)

٢٧. أخرج الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني(المتوفّى عام ٤٣٠هـ) عن جابر بن زيد انّ ابن عباس جمع بين الظهر والعصر، وزعم انّه صلّى مع رسول الله با لمدينة الظهر والعصر.(٣)

٢٨. أخرج أبو نعيم عن عمرو بن دينار قال: سمعت أبا الشعثاء يقول: قال ابن عباس(رض): صلّى رسول الله ﷺ ثماني ركعات جميعاً وسبع ركعات جميعاً من غير مرض ولا علّة.(٤)

٢٩. أخرج البزار في مسنده عن أبي هريرة قال: جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين في المدينة من غير خوف.(٥)

٣٠. أخرج الطبراني في الأوسط والكبير بسنده عن عبد الله بن مسعود قال: جمع رسول الله ﷺ ـ يعني با لمدينة ـ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقيل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لئلاّ تحرج أُمّتي.(٦)

هذه ثلاثون حديثاً جمعناها من الصحاح والسنن والمسانيد، وبسطنا الكلام في النقل، ليقف القارئ على أنّها أحاديث اعتنى بنقلها حفّاظ المحدّثين وأكابرهم

١. مصنّف عبد الرزاق:٢/ ٥٥٦، الحديث ٤٤٣٧.

٢. معاني الآثار:١/ ١٦١.

٣و٤ . حلية الأولياء:٣/ ٩٠ باب جابر بن زيد.

٥. مسند البزار:١ / ٢٨٣، الحديث رقم ٤٢١.

٦. المعجم الكبير:١٠/ ٢٦٩، الحديث ١٠٥٢٥.

ولا يمكن لأحد أن يتناكرها أو يرفضها، وهناك روايات مبثوثة في كتب الحديث أعرضنا عن ذكرها لأجل الاختصار.[١]

وهذه الأسانيد المتوفرة تنتهي إلى الأشخاص التالية أسماؤهم:

١. عبد الله بن عباس حبر الأُمّة.

٢. عبد الله بن عمر.

٣. أبو أيّوب الأنصاري مضيّف النبي ﷺ.

٤. أبو هريرة الدوسي.

٥. جابر بن عبد الله الأنصاري.

٦. عبد الله بن مسعود.

والروايات صريحة في أنّ الرسول ﷺ جمع بالمدينة بين الصلاتين من غير خوف ولا مطر ولا علّة، جمع لبيان جواز الجمع ومشروعيته لئلاّ يتوهّم متوهّم بأنّ التفريق فريضة لما كان ﷺ يستمر على التوقيت والإتيان في وقت الفضيلة، ولكنّه بعمله أثبت انّ الجمع جائز وإن كان التوقيت أفضل.

تبريرات لرفض الجمع بين الصلاتين

ولما كان مضمون الروايات مخالفاً للمذاهب الفقهية الرائجة حاول غير واحد من المحدّثين وأهل الفتيا إخضاع الروايات على فتوى الأئمّة مكان أخذها مقياساً لتمييز الحقّ عن الباطل، فترك كثير منهم العمل بهذه الروايات، غير انّ

١. لاحظ المعجم الأوسط:٢/ ٩٤ وكنز العمال:٨/ ٢٤٦ـ ٢٥١، برقم ٢٢٧٦٤و ٢٢٧٦٧و ٢٢٧٧١، ٢٢٧٧٤، ٢٢٧٧٧، ٢٢٧٧٨.

لفيفاً منهم عملوا بها وأفتوا على ضوئها، ذكر أسماءهم ابن رشد في «بداية المجتهد» والنووي في «المجموع» على ما مرّ، وإليك الأعذار التي التجأ إليها المخالف وهي أوهن من بيت العنكبوت.

١. ترك الجمهور العمل بها

إنّ ممّا يؤخذ على هذه الروايات ترك الجمهور للعمل بها، وهو يوجب سقوط الاستدلال بها.

يقول الترمذي بعد ذكر أحاديث الجمع: والعمل على هذا عند أهل العلم: أن لا يجمع بين الصلاتين إلاّ في السفر أو بعرفة.[١]

وقد ردّ عليه غير واحد من المحقّقين.

أ. يقول النووي: هذه الروايات الثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب، وقد قال الترمذي في آخر كتابه: ليس في كتابي حديث أجمعت الأُمّة على ترك العمل به إلاّ حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة.[٢]

وهذا الذي قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله فهو حديث منسوخ دلّ الإجماع على نسخه، وأمّا حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم أقوال، ثمّ ذكر بعض التأويلات التي نشير إليها.[٣]

ب. وقال الشوكاني رداً على الترمذي: ولا يخفاك انّ الحديث صحيح، وترك الجمهور للعمل به لا يقدح في صحته ولا يوجب سقوط الاستدلال به، وقد أخذ

---

١. سنن الترمذي:١/ ٣٥٤.

٢. لاحظ العلل:٢/ ٣٣١ و ٤/ ٣٨٤.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٢٤.

به بعض أهل العلم كما سلف وإن كان ظاهـر كلام الترمذي انّه لم يأخذ به ولكن قد أثبت ذلك غيره، والمثبت مقدّم.(١)

ج. وقـال الآلـوسي: مـذهـب جماعة مـن الأئمـة جـواز الجمـع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ عـادة؛ وهو قول ابن سيرين، وأشهب مـن أصحاب مالك، وحكاه الخطـابي عن القفال الشاشي الكبير مـن أصحاب الإمام الشافعـي، وعن أبي إسحـاق المروزي وعـن جماعة مـن أصحـاب الحديـث، واختاره ابـن المنـذر، ويؤيده ظاهـر ما صحّ عن ابن عباس، ورواه مسلم أيضـاً، انّه لما قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشـاء بالمدينة في غير خوف ولا مطـر: قيل له: لِمَ فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أُمّته.

وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلّله بمرض ولا غيره.

ويعلم ممّـا ذكرنـا أنّ قول الترمـذي في آخر كتـابه: ليـس في كتابي حـديث أجمعت الأُمّة على ترك العمـل به إلاّ حديث ابن عباس في الجمـع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الـرابعة، ناشئ من عدم التتبع، نعم ما قاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بأنّه حديث منسوخ دلّ الإجماع على نسخه.(٢)

د. وبهذه النقود ظهـر انّه ليس هناك إعـراض عن العمل بهذه الأحـاديث، ولعلّ عـدم إفتاء الجمهور بمضمـون هذه الأحاديـث هو كـون التوقيت والتفـريق أحوط.

لكن هذا الاحتياط يخالف مع احتياط آخر، وهو انّ التفريق في أعصارنا هذا

١. نيل الأوطار :٣/ ٢١٨ تحت باب جمع المقيم في مطر أو غيره.
٢. روح المعاني:١٥/ ١٣٣ـ ١٣٤ في تفسير الآية ﴿**أَقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾.

أدىٰ بكثير من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة ـ كما شاهدناه عياناً ـ بخلاف الجمع فانّه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا ينقلب الاحتياط إلى ضده، ويكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسّروا ولا يعسّروا ـ ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (١) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٢) والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت بل كتاباً محكماً مبيّناً.(٣)

٢. الحديث لا ينص على جمع التقديم والتأخير

قال القاضي شرف الدين الحسين بن محمد المغربي في كتابه «البدر التمام في شرح بلوغ المرام»: إنّ حديث ابن عباس لا يصح الاحتجاج به، لأنّه غير معيّن لجمع التقديم والتأخير كما هو ظاهر رواية مسلم وتعيين واحد منها تحكم، فوجب العدول إلى ما هو واجب من البقاء على العموم في حديث الأوقات للمعذور وغيره وتخصيص المسافر بثبوت المخصص.(٤)

يلاحظ عليه: أنّ ابن عباس لم ينقل كيفية الجمع لوضوحها فانّ الجمع في الحضر كالجمع في السفر، فكما أنّه يجوز في السفر بكلتا الصورتين جمع التقديم وجمع التأخير كما مرّ التنصيص به فيما سبق.(٥) فكذلك في الحضر، وسكوت ابن عباس وعدم سؤال الرواة عن الكيفية يعرب عن أنّهم فهموا من كلامه عدم

---

١. البقرة:١٨٥.   ٢. الحج:٧٨.

٣. مسائل فقهية:٩.

٤. حكاه السيد محمد بن إسماعيل الصنعاني المعروف بالأمير في كتابه سبل السلام:٢/ ٤٣.

٥. لاحظ الرواية ٣و٤ في فصل الجمع بين الصلاتين في السفر من الصنف الثاني،ص٢٧٩.

الخصوصية لواحدة من الصورتين وإلاّ كان عليهم السؤال ثانياً من أنّ النبي ﷺ جمع على نحو جمع التقديم أو جمع التأخير.

ويؤيد ذلك وحدة التعليل في كلام ابن عباس في الموردين.

أخرج مسلم عن ابن عباس انّ رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أُمّته.[1]

ويؤيد الإطلاق وعدم الفرق بين الصورتين هو عموم العلة وهو عدم الإحراج على الأُمّة ورفع الحرج منه، فالإحراج في الالتزام بالتفريق بين الصلاتين ورفعه يحصل بكلّ واحدة من الصورتين، سواء أكانت جمع تقديم أم جمع تفريق.

أضف إلى ذلك انّ ابن عباس عمل بالحديث بصورة جمع التأخير، فقد مرّ انّ ابن عباس خطب يوماً بعد العصر حتّى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، فجاء رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني ويقول: الصلاة الصلاة،فقال ابن عباس: أتعلّمني بالسنّة لا أُمّ لك إلى آخر ما مرّ من الحديث.

ولعمر القارئ انّ المخالف لمّا وقف أمام هذه الروايات الهائلة الدالة على تجويز الجمع مقابل التفريق ورأى أنّ فقه الجمهور على الخلاف، عمد إلى التشكيك بها، ولذلك أتى بهذه الشبهة وهي أشبه بسؤال بني إسرائيل موسى بن عمران عن سن البقرة ولونها .[2]

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢٢٤، باب الجمع بين الصلاتين، ح ٥١.

٢. سورة البقرة: ٦٧ـ٧١.

٣. كان الجمع بين الصلاتين جمعاً صورياً

إنّ غير واحد ممّن تعرض لحلّ هذه الأحاديث التجأ إلى أنّ الجمع لم يكن جمعاً حقيقياً كما في الجمع في السفر، بل كان جمعاً صورياً، بمعنى انّه ﷺ أخّر الظهر إلى حد بقي من وقتها مقدار أربع ركعات فصلّى الظهر، وبإتمامها دخل وقت العصر وصلىّ العصر فكان جمعاً بين الصلاتين مع أنّ كلّ واحدة من الصلاتين أُتي بها في وقتها. وهذا هو الظاهر في غير واحد من شراح الحديث، وإليك كلماتهم:

١. قال النووي: ومنهم من تأوّله على تأخير الأُولى إلى آخر وقتها فصلاّها فيه فلمّا فرغ منها دخلت الثانية فصلاّها فصارت صلاته صورة جمع.

ثمّ رده وقال: وهذا أيضاً ضعيف أو باطل، لأنّه مخالف للظاهر مخالفة لا تُحتمل، وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب، واستدلاله بالحديث لتصويب فعله وتصديق أبي هريرة له وعدم إنكاره، صريح في ردّ هذا التأويل.[1]

وكان على النووي أن يرد عليه بما ذكرناه، وهو انّ الرسول ﷺ جمع بين الصلاتين بغية رفع الحرج عن الأُمّة، والجمع بالنحو المذكور أكثر حرجاً من التفريق.

قال ابن قدامة: إنّ الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أشد ضيقاً وأعظم حرجاً من الإتيان بكلّ صلاة في وقتها، لأنّ الإتيان بكلّ صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأُولى إلاّ قدر فعلها.

---

١. شرح صحيح مسلم:٥/ ٢٢٥.

ثمّ لو كان الجمع هكذا، لجاز الجمع بين العصر و المغرب، والعشاء والصبح ولا خلاف بين الأُمّة في تحريم ذلك والعمل بالخبر على الوجه السابق إلى الفهم منه أولى من هذا التكلّف.[1]

كما أنّ المقدسي في الشرح الكبير[2] ردّ على هذا التأويل بنفس ما ذكره ابن قدامة، واللفظ في كلا الكتابين واحد ولذلك اقتصرنا بلفظ ابن قدامة.

نعم انّهما ردّا بما نقلناه عنهما على من فسّر جواز الجمع بين الصلاتين للمسافر بالجمع الصوري، ولمّا كان ملاك الجمع في كلا المقامين (المسافر والحاضر) واحداً، وهو رفع الحرج والمشقة عن الأُمّة، وكان الجمع الصوري مُحرجاً على نحو أشد، أثبتنا كلامهما في المقام أيضاً.

ولأجل ما ذكرنا حمل الخطّابي الجمع في الرواية على الجمع الحقيقي دون الصوري، فقال:

ظاهر اسم «الجمع» عرفاً لا يقع على من أخّر الظهر حتّى صلاّها في آخر وقتها وعجّل العصر فصلاّها في أوّل وقتها، لأنّ هذا قد صلّى كلّ صلاة منهما في وقتها الخاصّ بها.

قال: وإنّما الجمع المعروف بينهما أن تكون الصلاتان معاً في وقت إحداهما، ألا ترى أنّ الجمع بعرفة بينهما ومزدلفة كذلك.[3]

---

١. المغني:٢/ ١١٣ـ ١١٤، ذكره في نقد كلام من حمل الجمع بين الصلاتين في السفر، ولما كان المناط واحداً نقلناه في المقام.

٢. الشرح الكبير في ذيل المغني:٢/ ١١٥.

٣. معالم السنن:٢/ ٥٢، ح١١٦٣؛ عون المعبود:١/ ٤٦٨.

أدلّة الشوكاني على أنّ الجمع كان صوريّاً

ثمّ إنّ الشوكاني ممّن يؤيّد تفسير الجمع بالجمع الصوري، وأيّده بوجوه ثلاثة:

الأوّل: ما أخرجه مالك في الموطّأ والبخاري وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود، قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى صلاة لغير ميقاتها إلاّ صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلّى الفجر يومئذٍ قبل ميقاتها.

قال الشوكاني: نفى ابن مسعود مطلقَ الجمع وحصره في جمع المزدلفة، مع أنّه ممّن روى حديث الجمع بالمدينة كما تقدّم، وهو يدلّ على أنّ الجمع الواقع بالمدينة جمع صوري، ولو كان جمعاً حقيقياً لتعارض روايتاه والجمع ما أمكن المسير إليه هو الواجب.[1]

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّه لايحتجّ به ،لأنّه حصر الجمع في المزدلفة مع تضافر الروايات على أنّه ﷺ جمع في المزدلفة وعرفة، فالحديث متروك الظاهر لا يعرّج عليه، ولا يصحّ قرينة على المراد من الجمع في روايات المقام.

وثانياً: انّ ابن مسعود نفسه روى جمع الرسول ﷺ بين الصلاتين في المدينة وقال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقيل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لئلاّ تحرج أُمّتي.[2]

وقد عرفت أنّ الجمع الصوري أشدّ حرجاً من الجمع الحقيقي، فانّ معرفة أواخر الأوقات وأوائلها على وجه الضبط كان مشكلاً في الأعصار السابقة، فلا

---

١. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار:٣/ ٢١٧. وفي المصدر«المصير» مكان «المسير».

٢. لاحظ الرواية برقم ٣٠.

محيص من تفسير الجمع بالجمع الحقيقي، وهذا دليل على أنّ رواية الحصر في المزدلفة متروكة لا يحتجّ بها.

الثاني: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخّر الظهر ويعجّل العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب ويعجّل العشاء فيجمع بينهما، وهذا هو الجمع الصوري.[1]

يلاحظ عليه: أنّ الحديث وإن كان مشعراً بالجمع الصوري ولكنّه لا يؤخذ به، وذلك لإجمال المراد منه، فإن أراد أنّ النبيّ ﷺ فعل ذلك في السفر، فقد تقدّم أنّ جمع الرسول بين الصلاتين في السفر، كان جمعاً حقيقياً.

روى مسلم عن أنس بن مالك أنّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثمّ نزل فجمع بينهما.[2]

وفي رواية أُخرى عنه: أنّ النبي ﷺ إذا عجّل عليه السفر يؤخر الظهر إلى أوّل وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخّر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتّى يغيب الشفق.[3]

وإن أراد أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين بالجمع الصوري في الحضر، فقد عرفت تضافر الروايات على الجمع الحقيقي، حيث إنّ حديث ابن عباس وغيره صريح فيه وقرينة على حمل سائر الروايات على الحقيقي فلا يمكن أن يطرح حديث حبر الأُمّة وعمله بحديث مجمل لابن عمر.

الثالث: ما أخرجه النسائي عن ابن عباس: صلّيت مع النبي الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً، «أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل

---

١. نيل الأوطار:٣/ ٢١٧.

٢و٣. شرح صحيح مسلم، ج٥، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، برقم٤٦ و ٤٨.

العشاء»، وهذا ابـن عباس راوي حديث البـاب قد صرّح بأنّ ما رواه مـن الجمع المذكور هو الجمع الصوري.[١]

يلاحظ عليه: بأنّ التفسير ــ أعني قولـه: أخّر الظهر وعجّـل العصر وأخّر المغرب وعجّـل العشاء ـ ليس مـن ابن عباس، بـل من جابـر بن زيد، بقرينـة ما أخرجه الإمام أحمد عن جابر بن زيد أنّه سمع ابن عباس يقول: صلّيت مع رسول الله ثمانياً جميعـاً وسبعاً جميعـاً، قلت لـه :يا أبـا الشعثاء أظنّـه أخّر الظهـر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء قال: وأنا أظن ذلك.[٢]

وهذا دليـل واضح على أنّ التفسير من أبي الشعثـاء وأضرابه، ومـا أوّلوه إلاّ لأنّهم اعتادوا على التوقيـت والتفريق بين الصلوات، فزعموا أنّ التـوقيت فرض لا يُترك، ولمّا وقفوا على هـذه الروايات الهائلة تحيّروا في مفـاد الرواية واتخذ كـلّ منهم مهرباً، وفسّـره أبو الشعثاء بالجمع الصوري.

٤. كان الجمع لعذر المطر

هذا هو التـأويل الثالث الذي لجأ إليه مـن لم يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر اختياراً.

قال النـووي: منهم من تـأوّله على أنّه جمع بعـذر المطر، وهذا مشهـور عن جماعة مـن الكبار المتقدّمين، ثـمّ رد عليه بأنّـه ضعيف بـالرواية الأُخـرى من غير خوف ولا مطر.[٣]

---

١. نيل الأوطار:٣/ ٢١٦.

٢. مسند أحمد:١/ ٢٢١.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٢٥.

إنّ السبب لهذا النوع من التأويل هو تطبيق الرواية على فتوى الجمهور وإلاّ فالروايات صريحة في أنّ هذا الجمع كان بلا عذر ولو استقرأت نصوص الروايات التي نقلناها عن ابن عباس وغيره لوقفت على أنّ الجمع لم يكن لعذر بل كان لأجل رفع الحرج عن الأُمة.

ففي بعضها: في غير خوف ولا سفر(لاحظ الرواية رقم ١، ٢، ١٥، ١٦، ١٨ و٢٣).

وفي بعض آخر: في غير خوف ولا مطر(لاحظ الرواية رقم٣، ٤، ١١، ١٢و ١٩).

وفي بعضها : في غير سفر ولا مطر(لاحظ الرواية ٢٢).

وفي بعضها: من غير خوف ولا علة(لاحظ الرواية٢٦).

وفي بعضها: من غير مرض ولا علة(لاحظ الرواية٢٨).

أضف إلى ذلك التعليل الوارد في الروايات الذي يرد هذا الاحتمال بوضوح، وإليك نصها:

فقد عُلّل في بعض الروايات بقوله:(أراد ان لا يُحرج أحداً من أُمّته)(لاحظ الرواية رقم ٢و٣ و ١١و ١٢و ٢٣).

و في بعض آخر: لئلا يكون على أُمته حرج(لاحظ الرواية ١٩).

وفي بعض آخر: أراه للتوسعة على أُمّته(لاحظ الرواية٢٢).

وفي بعض آخر :لأن لا يحرج أُمّته ان جمع رجل (لاحظ الرواية ٢٥).

وفي بعض آخر: لئلا تحرج أُمّتي(لاحظ الرواية٣٠).

فالناظر في هذه الروايات يذعن بأنّ الجمع لم يكن لعذر المطر والسفر والخوف ولا لعلة أُخرى وانّ الصادع بالحق جمع بين الصلاتين في المدينة ـ بلا أيّ

عذر ـ بأمر مـن الله سبحانه ليتسع الأمر على أُمّته ولئلا يتوهـم متوهـم ان التوقيت فرض لا يمكـن التخلّف عنه بـل هو فضيلة لا تنكر، ومـع ذلك لكلّ واحـد من آحاد الأُمّة الجمع بين الصلاتين بلا توقيت.

٥. كان الجمع للغيم في السماء

ومنهم من تأوّلـه على أنّه كان غيم فصلى الظهر ثمّ انكشـف الغيم وبان انّ وقت العصر دخل فصلاها.

وهذا الاحتمال من الوهن بمكان وكفى في وهنه ما ذكره النووي حيث قال: إنّه و إن كـان فيه أدنى احتمال في الظهـر والعصر ولكن لا احتمال فيـه في المغرب والعشاء مع أنّ الجمع لم يكن مختصاً بالظهـرين بل جمع بين المغرب والعشاء حتّى انّ ابن عباس أخّر المغرب إلى وقت العشاء.[1]

أضف إلى ذلك انّـه لو كان الجمع في هذه الحالة كـان على الرواة التصريح بذلك أفيحتمل انّ حبر الأُمة غفل عن القيـد أو تذكر ولم ينقل وهكذا غيره نظراء أبي هريرة وعبد الله بن عمر و عبد الله بن مسعود؟!

٦. كان الجمع لمرض

وقد أوّله بعض مـن لا يروقه الجمع بين الصلاتين وقال بأنّ الـرواية محمولة على الجمع بعذر المرض أو نحوه، نقله النووي عن أحمد بن حنبل والقاضي حسين من الشـافعية واختـاره الخطابي والتولي والـروياني من الشـافعية. واختـاره النووي

---

١. شرح صحيح مسلم:٥/ ٢٢٥.

وقال: وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة، ولأنّ المشقة فيه أشدّ من المطر.[١]

يلاحظ عليه: بأنّه أيضاً كسائر التأويلات في الوهن والسقوط، وقد ورد في بعض الروايات من غير خوف ولا علة، وفي البعض الآخر من غير مرض ولا علّة.

والذي يبطل ذلك هو انّ ابن عباس جمع بين المغرب والعشاء ولم يكن هناك مرض ولا مريض، بل كان يخطب الناس وطال كلامه حتى مضى وقت الفضيلة للمغرب فصلّى المغرب مع العشاء في وقت واحد.

على أنّه لو كان التأخير للمرض، فيجوز لخصوص المريض لا لمن لم يكن مريضاً مع أنّ النبي جمع بين الصلاتين مع عامة أصحابه، واحتمال انّ المرض عمّ الجميع بعيد غاية البعد.[٢]

وبما ذكرنا صرّح الحافظ ابن حجر العسقلاني فقال: لو كان جمعه ﷺ بين الصلاتين لعارض المرض لما صلّى معه إلاّ من به نحو ذلك العذر، والظاهر أنّه صلّى بأصحابه، وقد صرّح بذلك ابن عباس في روايته.[٣]

وهذا هو الخطابي يحكي في معالمه عن ابن المنذر انّه قال: ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار، لأنّ ابن عباس قد أخبر بالعلة فيه وهو قوله: «أراد أن لا تحرج أُمّتُه» وحكي عن ابن سيرين انّه كان لا يرى بأساً أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء ما لم يتّخذه عادة.[٤]

وقال المحقّق لسنن الترمذي بعد نقل كلام الخطابي: وهذا هو الصحيح

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٢٦.
٢. لاحظ نيل الأوطار للشوكاني:٣/ ٢١٦.
٣. فتح الباري:٢/ ٢٤.
٤. معالم السنن:١/ ٢٦٥.

الذي يؤخذ من الحديث، وأمّا التأوّل با لمرض أو العذر أو غيره فانّه تكلّف لا دليل عليه، وفي الأخذ بهذا رفع كثير من الحرج عن أُناس قد تضطرهم أعمالهم أو ظروف قاهرة إلى الجمع بين الصلاتين ويتأثّمون من ذلك ويتحرّجون وفي هذا ترفيه لهم وإعانة على الطاعة ما لم يتّخذه عادة كما قال ابن سيرين.(١)

وما ذكره هو الحقّ ولكنّه تضييق أيضاً لما وسّعه النبيﷺ فحصر الجمع بمن له حاجة مع أنّ النبي بإذن من الله وسّع على وجه الإطلاق سواء أكانت هناك علة أو لا.

نعم لا شكّ انّ التوقيت أفضل ومن أتى بكلّ صلاة في وقتها (وقت الفضيلة) أفضل من إتيانها في الوقت المشترك، ومع ذلك فمجال الإتيان في الشريعة أوسع.

٧. كان الجمع لأحد الأعذار المبهمة

لما كان تعيين العذر المسوّغ للجمع، أمراً مشكلاً سلك بعضهم مسلك الإبهام والإجمال وانّ الجمع كان لأحد الأعذار المسوّغة، من دون تعيين.

وممّن عرّج على هذا الاحتمال مفتي السعودية السابق عبد العزيز بن باز في تعليقة مختصرة له على «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» فهو لمّا ضعّف مختار ابن حجر في تفسير الجمع (الجمع الصوري) بقوله هذا الجمع ضعيف، قال:

الصواب حمل الحديث المذكور على أنّه ﷺ جمع بين الصلوات المذكورة لمشقّة عارضة ذلك اليوم من مرض غالب أو برد شديد أو وحل ونحو ذلك، ويدلّ على ذلك قول ابن عباس، لمّا سئل عن علّة هذا الجمع، قال: لئلاّ يحرج أُمّته

١. سنن الترمذي:١/ ٣٥٨، قسم التعليقة بقلم أحمد محمد شاكر.

ثمّ استحسن هذا الجمع وقال: وهو جواب عظيم سديد شاف.[1]

يلاحظ عليه: أنّ هذا الجمع كالجمع الذي ضعّفه في الضعف والوهن سواء، وذلك لأنّه يخالف رواية ابن عباس وعمله، فانّه جمع بين الصلاتين في البصرة من دون أن يكون هناك مرض غالب أو برد شديد أو وحل.

أضف إلى ذلك إطلاق التعليل، أعني: رفع الحرج عن الأُمّة، فانّ الحرج لا يختصّ بصور الأعذار، بل يعمّ إلزام الناس بالتفريق بين الصلوات على وجه الإيجاب عبر الحياة.

إنّ لابن الصدّيق في تأليفه المنيف المسمّى بـ «إزالة الحظر عمّن جمع بين الصلاتين في الحضر» هنا كلاماً لا بأس بإيراده هنا:

قال: إنّ النبي ﷺ صرّح بأنّه فعل ذلك ليرفع الحرج عن أُمّته وبيّن لهم جواز الجمع إذا احتاجوا إليه. فحمله على المطر بعد هذا التصريح من النبي ﷺ والصحابة الذين رووه، تعسف ظاهر، بل تكذيب للرواة ومعارضة لله والرسول، لأنّه لو فعل ذلك للمطر لما صرّح النبيّ ﷺ بخلافه، ولما عدل الرواة عن التعليل به، إلى التعليل بنفي الحرج، كما رووا عنه ﷺ أنّه كان يأمر المنادي أن ينادي في الليلة المطيرة: «ألا صلّوا في الرحال» ولم يذكروا ذلك في الجمع فكيف وقد صرّحوا بنفي المطر؟!

وأضاف أيضاً وقال: إنّ ابن عباس الراوي لهذا الحديث أخّر الصلاة وجمع لأجل انشغاله بالخطبة، ثمّ احتجّ بجمع النبي ﷺ ولا يجوز أن يحتجّ بجمع النبي ﷺ للمطر ـ و هو عذر بيّن ظاهر ـ على الجمع لمجرّد الخطبة أو الدرس الذي في

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري:٢/ ٢٤، بتعاليق عبد العزيز بن باز.

إمكانه أن يقطعه للصلاة ثمّ يعود إليه أو ينتهي منه عند وقت الصلاة ولا يلحقه فيه ضرر ولا مشقة كما يلحق الإنسان في الخروج في حالة المطر والوحل.[١]

حصيلة الكلام: انّ هذا التشريع من الرسول ﷺ بأمر من الله سبحانه أضفى للشريعة مرونة قابلة للتطبيق على مرّ العصور وعلى كافة أصعدة الحياة المتطورة مهما تطورت.

فمن ألقى نظرة فاحصة على الحياة المتطورة في الغرب الصناعي يقف على أنّ التفريق بين الصلاتين ـ خصوصاً الظهر والعصر ـ أمر شاق على المسلمين خاصة العمال والموظفين بنحو ينتهي الأمر، إمّا إلى تحمل المشقة الكبيرة، أو ترك الصلاة من رأس، وربما ينجر الأمر إلى الإعراض عن الفريضة.

إنّ لفقهاء السنّة الواعين أن يأخذوا بنظر الاعتبار السماحةَ التي نادى بها الإسلام في اجتهاداتهم، والسعة التي جاءت بها الأخبار في حساباتهم، وأن يعلنوا للملأ بصراحة انّ الجمع بين الظهرين والعشائين أمر مسموح به موافق للشريعة وإن كان التوقيت أفضل، فمن فرّق فله فضل التوقيت، ومن جمع فقد أدّى الفريضة وأخذ بالسعة والسماحة.

---

١. إزالة الحظر عمّن جمع بين الصلاتين في الحضر: ١١٦ـ ١٢٠.

أسئلة وأجوبة

ثمّ إنّ من لم يجوّز الجمع بين الصلاتين، اعترض على الاحتجاج برواية ابن عباس وغيره بوجوه نذكرها مع تحليلها.

الأوّل: الجمع وحديث«حنش»

أخبار الجمع يعارضها ما أخرجه الترمذي عن حنش، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر.[1]

أقول: كفى في ضعفه انّ في سنده حَنَش، وهو لقب حسين بن قيس الرحبي الواسطي وهو ضعيف للغاية.

قال أحمد: متروك، وقال البخاري: أحاديثه منكرة ولا يكتب حديثه.

وقال أبو زرعة وابن معين: ضعيف، وقال النسائي: ليس بثقة.

وقال مرة: متروك. وقال السعدي: أحاديثه منكرة جداً، وقال الدارقطني: متروك وعدّ الذهبي من مناكيره هذا الحديث.[2]

وقال العقيلي في حديثه: «من جمع بين صلاتين فقد أتى باباً من الكبائر» لا يُتابع عليه ولا يعرف إلاّ به، ولا أصل له، وقد صحّ عن ابن عباس انّ النبي ﷺ

---

١. سنن الترمذي:١/ ٣٥٦.

٢. ميزان الاعتدال:١/ ٥٤٦، الترجمة رقم ٢٠٤٣.

جمع بين الظهر والعصر.[١]

أضف إلى ذلك انّ في سنده أيضاً عِكْرمة، وهوضعيف لا يحتج بحديثه.

الثاني: الجمع وحديث ليلة التعريس

وربّما تتوهّم المعارضة بين ما دلّ على جواز الجمع بين الصلاتين جمعاً حقيقياً وما رواه مسلم من حديث ليلة التعريس نقله الآلوسي في تفسيره عن ابن الهمام بقوله: قال ابن الهمام: إنّ حديث ابن عباس معارض بما في مسلم في حديث ليلة التعريس أنّه ﷺقال: ليس في النوم تفريط وإنّما التفريط في اليقظة أن يؤخّر الصلاة حتّى يدخل وقت صلاة أُخرى».

قال الآلوسي بعد نقل كلام ابن الهمام: وللبحث في ذلك مجالٌ.[٢]

وفي الاستدلال ـ كما ذكره الآلوسي ـ مجال للبحث بل للردّ.

أوّلاً: إنّ حديث التعريس لا يشمل جمع التقديم، بل يختصّ بجمع التأخير حيث قال: «يؤخّر الصلاة حتّى يدخل وقت صلاة أُخرى».

ثانياً: إنّ فعل ابن عباس (رضي الله عنه) حاك عن أنّ جمع النبي ﷺ بين الصلاتين كان جمع تأخير على ما رواه مسلم كما مرّ، وفيه: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتّى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلّمني بالسنة لا أُمّ لك، ثمّ قال: رأيت رسول الله جمع الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك

١. تهذيب التهذيب: ١/ ٥٣٨.

٢. روح المعاني: ١٥/ ١٣٤ في تفسير آية ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمس﴾

شيء فأتيت أبا هريرة، فسألته فصدّق مقالته».[١]

فأي الحديثين أولى بالأخذ؟

والحديث محمول على تـأخير صلاة العشاء حتّى يدخل وقـت صلاة الفجر لا تأخيره إلى نهاية الوقـت ويؤيّده ورود الرواية في ليلة التعريـس الّتي ينشغل فيها الإنسان بأُمور حتى يدخل وقت صلاة الفجر.

الثالث: حديث حبيب بن أبي ثابت لا يحتجّ به

إنّ الرواية الثـالثة التي أخرجها مسلـم، ورد في سندها حبيب بـن أبي ثابت قـال في حقّه الخطـابي في معالم السّنـن: هذا حـديـث لا يقول بـه أكثر الفقهـاء، واسناده جيّد إلاّ ما تكلّموا من أمر حبيب.[٢]

يلاحظ عليه: بأنّ مـا ذكره مـن أنّ الحديث لا يقول بــه أكثر الفقهـاء حق، ولكن يقول به كثير مـن الفقهاء ومـن يؤخذ عنه الفتوى وقـد مرّت أسماؤهم، وأمّا عدم أخذ الأكثر به فقـد عرفت أنّ الوجه في عدم الأخذ إمّا لكـون التفريق موافقاً للاحتياط أو كونه مخالفاً لما استمرّ عليه النبي ﷺ.

أمّا الاحتيـاط فقد مرّ أنّ الإفتـاء بلزوم التفريـق في ظروفنا هـذه على خلاف الاحتياط، لأنّه ربما ينتهي الأمر بسببه إلى ترك الصلاة رأساً.

وأمّا فعل النبي ﷺ فقد عرفت أنّه جمع أيضـاً، ليفهـم الأُمّة على أنّ استمراره على التفريق سنّة مؤكّدة وليست بفرض.

وأمّا ما ذكـر من أنّهم تكلّموا في حبيب بـن أبي ثابت، فهو يخالـف ما ذكره

---

١. لاحظ الرواية برقم٦.

٢. معالم السنن: ٢/ ٥٥، رقم ١١٦٧.

الذهبي في «ميزان الاعتدال»، حيث قال: احتجّ به كلّ من أفراد الصحاح بلا تردّد وقال: وثّقه يحيى بن معين وجماعة.[١]

على أنّ الرواية في أحد الصحيحين اللّذين اتّفق الجمهور على صحّة أحاديثهما والعمل بما ورد فيهما.

وفي الختام نأتي بحديث الرسول الأكرم ﷺ الذي نقله الفريقان قال ﷺ: «إنّ هذا الدِّين متين فأوغل فيه برِفْق ولا تبغّض إلى نفسك عبادة ربّك، فانّ المنبتّ لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع».[٢]

---

١. ميزان الاعتدال: ١/ ٤٥١ برقم ١٦٩٠.

٢. روى الفريقان هذا الحديث بصيغ مختلفة بهذا المضمون اخترنا منها ما يلي: الكافي: ٢/ ٨٧، الحديث ٦، باب الاقتصاد في العبادة؛ السنن الكبرى: ٣/ ١٨؛ مسند أحمد: ٣/ ١٩٩.

٨

القصر
في السفر

هل القصر في السفر

عزيمة أو رخصة؟

اتّفق المسلمون تبعاً للكتاب العزيز والسنّة النبوية على مشروعية القصر في السفر وإن لم يكن معه خوف.

إنّما الكلام في أنّ القصر في السفر عزيمة، أو سنّة مؤكدة، أو رخصة؟!

هنا أقوال ثلاثة نشير إليها بالتفصيل:

ذهبت الإمامية والحنفية إلى أنّها عزيمة، وإنّ فرض المسافر في كلّ صلاة رباعية ركعتان.

وقالت المالكية: القصر سنّة مؤكدة لفعل النبي ﷺ، فانّه لم يُرَ منه في أسفاره انّه أتمّ الصلاة.

أخرج الشيخان عن ابن عمر انّه قال: صحبت النبي فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك.[1]

وقالت الشافعية والحنابلة: القصر رخصة على سبيل التخيير، فللمسافر أن يتمّ أو يقصر.

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي: ٥/ ٢٠٥، باب صلاة المسافرين وقصرها من كتاب الصلاة برقم٨.

قال الشيخ الطوسي في «الخلاف»: التقصير في السفر فرض وعزيمة، والواجب في هذه الصلوات الثلاث: الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتان، فإن صلّى أربعاً مع العلم وجب عليه الإعادة.

وقال أبو حنيفة مثل قولنا : إلاّ أنّه قال: إن زاد على ركعتين، فإن كان تشهد في الثانية صحّت صلاته وما زاد على اثنتين يكون نافلة إلاّ أن يأتم بمقيم فيصلي أربعاً فيكون الكل فريضة أسقط بها الفرض.

والقول بأنّ التقصير عزيمة مذهب علي عليه السلام وعمر، وفي الفقهاء مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقال الشافعي: هو بالخيار بين أن يصلّي صلاة السفر ركعتين وبين أن يصلّي صلاة الحضر أربعاً، فيسقط بذلك الفرض عنه.

وقال الشافعي: التقصير أفضل.

وقال المزني: والإتمام أفضل،وبمذهبه قال في الصحابة: عثمان وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وفي الفقهاء: الأوزاعي وأبو ثور.[١]

هذه هي الأقوال.

ثمّ إنّ البحث في صلاة المسافر واسع المجال، فيبحث فيها تارة عن المسافة التي يجوز فيها القصر، وأُخرى عن نوع السفر وانّه هل يختص القصر بالسفر المباح أم يعم سفر المعصية أيضاً ؟ وثالثة في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالقصر؛ ورابعة في مقدار الزمان الذي يتمّ فيه المسافر إذا أقام في موضع، فهناك من يقول يكفي نيّة إقامة أربعة أيام كالمالكية والشافعية[٢]، وهناك من يقول بأنّه

١. الخلاف:١/ ٥٦٩، كتاب الصلاة، المسألة ٣٢١.

٢. الفقه الإسلامي وأدلّته:٢/ ٣٣٨ـ ٣٣٩، نقلاً عن الشرح الكبير ومغني المحتاج.

يقصر إلاّ إذا نوى إقامة عشرة أيّام كما عليه الإمامية، إلى غير ذلك من المباحث الراجعة إلى صلاة المسافر، ونحن نركّز على موضوع آخر وهو كون القصر عزيمة أو سنّة مؤكّدة أو رخصة. ولا ندخل في المواضع الأربعة كما لا ندخل في مبحث شروط القصر التي ذكرها الفقهاء، فانّ البحث في هاتيك المواضيع يحوجنا إلى تأليف كتاب مفرد وقد قمنا بتحريرها في كتاب «ضياء الناظر في صلاة المسافر» المطبوع.

إذا عرفت ذلك فلندخل في صلب الموضوع فنقول:

أمّا الكتاب فقد قال سبحانه: **﴿وإذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْض فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَن تَقْصُروا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُم أَن يَفْتِنَكُمُ الّذينَ كَفَرُوا انّ الكافرينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبيناً﴾**.[1]

تفسير مفردات الآية

١. الضرب في الأرض كناية عن السفر، أي إذا سرتم فيها فليس عليكم جناح ـ يعني: حرج ـ ولا إثم أن تقصروا من الصلاة ـ يعني: من عددها ـ فتصلّوا الرباعيات ركعتين.[2]

وبهذا أيضاً فسر القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»[3] ويؤيد ذلك استعمال الضرب في الأرض في غير واحد من الآيات كقوله سبحانه: **﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبيلِ الله فَتَبَيَّنُوا﴾**.[4]

---

١. النساء: ١٠١.

٢. التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٠٧.

٣. الجامع لأحكام القرآن: ٥/ ٣٥١.

٤. النساء: ٩٤.

وقال سبحانه: ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْض فَأَصابَتكُمْ مُصيبةُالمَوْت﴾ .[1]

وقال سبحانه: ﴿إذا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كانُوا غزىً لو كانُوا عِندَنا ما مَاتُوا وما قُتِلُوا﴾ .[2]

٢. وأمّا الجناح فهو بمعنى الإثم كما تقدّم في عبارة الشيخ في «التبيان»، وقد تضافر استعماله في الإثم في آيات كثيرة.

يقول سبحانه: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِما﴾.[3]

وقد ورد لفظة «جناح» في الكتاب العزيز ٢٥ مرة، والمقصود في الجميع هو ما ذكرنا.

٣. انّ قوله :﴿فَلَيس عَلَيْكُمْ جُناح﴾ جزاء للشرط المتأخر، فكأنّه قال سبحانه:«إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة».

٤. المراد من القصر هو تخفيف عدد الركعات من أربع ركعات إلى ركعتين، وربما يفسر بتخفيف كيفية الصلاة ووصفها من تبدّل الركوع والسجود إلى الإيماء أو الإتيان بالصلاة راكباً أو ماشياً حسب ما تقتضيه الظروف، كما ورد في صلاة الخوف والمطاردة والمسايرة.

نسب ذلك المعنى في بعض الروايات إلى ابن عباس وابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه، ومال إليه أبو بكر الجصاص في تفسيره.[4]

---

١. المائدة:١٠٦.
٢. آل عمران:١٥٦.
٣. البقرة:١٥٨.
٤. أحكام القرآن:٢/ ٢٥٩.

وربما يظهر من السيد المرتضى في «انتصاره»[١] والقطب الراوندي في «فقه القرآن».[٢]

ولكن المعروف بين المفسرين وعليه روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو انّ المراد من القصر هو تخفيف ركعات الصلوات الرباعية،وعلى ذلك فلفظة «من» في قوله: «من الصلاة» تبعيضية أي شيئاً من الصلاة.

وأمّا جعل من زائدة حسب ما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات فهو غير لائق بالكتاب العزيز.[٣]

ثمّ إنّ الآية تخصّ القصر بالسفر المرافق للخوف، وظاهرها انّ السفر ليس موضوعاً مستقلاً، بل الموضوع هو السفر المرافق للخوف، لكنّ السنّة فسرت الآية وأعطت للسفر استقلالاً للتقصير.

فانّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر في حالتي الخوف والأمن كما ستوافيك رواياته، وأمّا تعليق القصر على الخوف في الآية كأنّه كان لتقرير الحالة الواقعة، لأنّ غالب أسفار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تخلو منه.

وبعبارة أُخرى: انّ القيد في الآية قيد غالبي بالنسبة إلى الظروف التي نزلت الآية فيها، فمن حاول أن يحصر التقصير بسفر الخوف دون سفر الأمن، فقد أخذ بظاهر الآية وترك السنّة النبوية واتّفاق المسلمين وفي مقدمهم أئمّة أهل البيت عليهم السلام الذين عرّفهم الرسول بكونهم أعدال القرآن وقرناء الكتاب.

ثمّ إنّ من زعم انّ القصر رخصة تمسّك بظاهر الآية وهو قوله سبحانه:

---

١. الانتصار:٥٣.

٢. فقه القرآن:٤/ ٥١٦.

٣. نقله عن أبي البقاء الآلوسي في روح المعاني:٥/ ١٣١.

﴿فَلَيْس عَلَيْكُمْ جُناحٌ﴾ ، ولكنّه غفل عن أنّ هـذا التعبير لا يدلّ على مقصوده، لأنّ الآية وردت في مقام رفع توهم الحظـر، فكأنّ المخاطب يتصوّر انّ القصر إيجاد نقص في الصلاة وهو أمـر محظور، فنزلت الآية لدفع هذا التـوهم، لتطيب النفس بالقصر وتطمئن إليه.[1]

وليس ذلك بغريب فقد ورد مثلـه في قوله سبحانه: ﴿إِنّ الصَّفا وَالمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ الله فَمَـنْ حَجَّ البَيْتَ أَوِ اْعْتَمَـرَ فَلا جُناحَ عليـهِ أَنْ يَطَوَّفَ بِهِما وَمَـنْ تَطَوَّعَ خَيراً فإِنَّ اللهَ شاكِرٌ عَليم﴾ .[2]

فانّ المسلمين لمّا أرادوا الطواف بين الصفا والمروة في عمـرة القضاء شاهدوا وجود الأصنام فوق الصفا والمروة، فتحرّج المسلمون من الطواف بينهما، فنزل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّفا وَالمَرْوَة مِنْ شَعائِرِ الله﴾ .

يقول الطبرسي: كان على الصفا صنم يقال له: اساف وعلى المروة صنم يقال له: نائلة، وكان المشركون إذا كانوا بها مسحوهما، فتحـرّج المسلمون عن الطواف بهما لأجل الصنمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهو منقول عن الشعبي وكثير من العلماء، فرجـع رفع الجنـاح عن الطواف بهما إلى تحرّجهـم عن الطـواف بهما لأجل الصنمين لا إلى عين الطـواف، كما لو كـان الإنسان محبـوساً في مـوضع لا يمكنـه الصلاة إلاّ بالتوجـه إلى ما يكره التوجه إليه من المخـرج وغيره، فيقال له: لا جناح عليك في الصلاة إلى ذلك المكان، فلا يرجع رفع الجناح إلى عين الصلاة، لأنّ عين الصلاة واجبة وإنّما يرجع التوجّه إلى ذلك المكان.

ورويت رواية أُخـرى عن أبي عبد الله عليه السلام انّه كان ذلـك في عمرة القضاء،

١. الكشاف:١/ ٢٩٤، ط دار المعرفة.

٢. البقرة:١٥٨.

وذلك انّ رسول الله ﷺ شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام، فتشاغل رجل من أصحابه حتى أُعيدت الأصنـام، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ فقيل له : إنّ فلانـاً لم يَطُف وقد أُعيدت الأصنام، فنزلت هذه الآية ﴿فلا جناح عليه أن يطوّف بهما﴾ أي والأصنام عليهما، قال: فكان الناس يسعون والأصنام على حالها.[1]

ويجري نفس هذا الكلام في المقام، فانّ قصر الصلاة وتبديلها إلى ركعتين من الأُمور التي يتحرّج به المسلم ويتصوّر انّه تـرك للفريضة، ففي هذه الظروف يقول سبحانه: ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرض فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَن تقصرُوا مِنَ الصَّلاة﴾.

وعلى ضوء هذا فالآية لا تدلّ على العزيمة ولا على الرخصة، بل هي ساكتة عن هذا الجانب.

إلى هنا تبين انّ الآيـة لا تدلّ على أحد الأقوال، فـلا محيص من الـرجوع إلى السنّة.

أدلّة القول بأنّ القصر عزيمة

دلّت السنّة المتضافرة المبثوثـة في الصحاح والسنن والمسانيد على أنّ القصر عزيمة، وكان النبي يقصر في عامّة أسفاره، فنذكر من الكثير ما يلي:

١. أخرج مسلـم عن عائشة زوجـة النبي ﷺ انّها قالـت: فـرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأُقرّت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر.[2]

قال الشوكاني: وهو دليل ناهض على الوجوب، لأنّ صلاة السفر إذا كانت مفروضة ركعتين لم تجز الزيادة عليها كما أنهّا لا تجوز الزيادة على الأربع في الحضر.

---

١. مجمع البيان:١/ ٢٤٠ في تفسير الآية.

٢. شرح صحيـح مسلم للنـووي:٥/ ٢٠١؛ وصحيح البخـاري:٢/ ٥٥، باب يَقصُـر إذا خرج مـن موضعه من كتاب الصلاة.

ثمّ إنّ بعض من يحاول إخضاع الرواية على فقه إمام مذهبه ناقش فيها بوجوه واهية، نقلها الشوكاني في كتابه، و إليك نصها:

أ. انّ الحديث من قول عائشة غير مرفوع، وانّها لم تشهد زمان فرض الصلاة وانّه لو كان ثابتاً لنقل تواتراً.

يلاحظ عليه: بأنّ مقتضى عدالة الراوي هو انّه سمع الحديث من النبي ﷺ، أو من عدل آخر سمعه منه.

ولو اقتصرنا في الأخذ بروايات عائشة على زمن ملازمتها للنبي ﷺ لسقط قسط كبير من رواياتها عن الاعتبار، فانّها كثيراً ما تروي حوادث لم تشاهدها، ونذكر في المقام كنموذج رواية كيفية نزول الوحي على النبي، نقلها البخاري في صحيحه على وجه التفصيل.

كان رسول الله ﷺ يجاور في حراء من كلّ سنة شهراً حتّى إذا كان الشهر الذي بعثه الله سبحانه فيه خرج رسول الله ﷺ إلى حراء حتّى إذا كانت الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته، جاءه جبرئيل بأمر الله، ولنترك وصف ذلك إلى ما ورد عن رسول الله ﷺ بقوله:

«فجاءني جبرئيل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال: اقرأ؟ قلت: ما اقرأ؟

فغتني به حتى ظننت انّه الموت ثمّ أرسلني فقال: اقرأ؟ قال: قلت: ما أقرأ؟ قال: فغتني به حتى ظننت انّه الموت ثمّ أرسلني فقال: اقرأ؟ قال: قلت: ماذا أقرأ...»[1]

ترى أنّها كيف ترسل كيفية نزول الوحي على الرسول مع أنّها لم

١. صحيح البخاري: ١/ ٣ و٣/ ١٧٣ في تفسير سورة العلق.

تولـد يوم ذاك.

ب. انّ المراد بقولها :فرضت، أي قدرت.

ج. المراد من قولها: فرضت، يعني: لمن أراد الاقتصار عليها، فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار.[١]

يلاحظ عليهما: أنّ كلاً من الـوجهين صرف للدليل عن وجهـه، وهو تفسير بالرأي، وهو أمر مرفوض من غير فرق بين تفسير كلام الله سبحانه أو كلام نبيه أو كلام غيره.

٢. أخرج مسلم عن عائشة أنّ الصلاة أوّل ما فرضت ركعتين فأقرّت صلاة السفـر وأتمّت صلاة الحضر. قـال الزهـري: فقلت لعـروة: مـا بال عـائشةتتـمّ في السفر؟ قال: إنّها تأوّلت كما تأوّل عثمان.[٢]

وسيوافيك الكلام في إتمام عائشة في السفر.

٣. أخرج مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيّكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة.

٤. أخرج مسلم عن موسى بن سلمـة الهذلي،قال: سألت ابن عباس كيف أُصلّي إذا كنت بمكة إذا لم أصلّ مع الإمام ؟

فقال: ركعتين، سنّة أبي القاسم.

٥. أخرج مسلم عن عيسى بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه قال: صحبت ابن عمر في طريق مكة، قال: فصلّى لنا الظهر ركعتين.

---

١. نيل الأوطار:٣/ ٢٠١.

٢. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٠١.

إلى أن قال: إنّي صحبت رسول الله في السفر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، ثمّ صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، فقد قال الله: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُول الله أُسوَةٌ حَسَنة﴾.

٦. أخرج مسلم عن أنس انّ رسول الله ﷺ صلّى الظهر بالمدينة أربعاً، وصلّى العصر بذي الحليفة ركعتين.

٧. أخرج مسلم عن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة؟ فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ «شعبة الشاك» صلّى ركعتين.

وظاهر الحديث انّ مبدأ القصر بعد الخروج مسيرة ثلاثة أميال، والمشهور على خلافه.

قال النووي: هذا ليس على سبيل الاشتراط وإنّما وقع بحسب الحاجة، لأنّ الظاهر من أسفاره انّه ما كان يسافر سفراً طويلاً فيخرج عند حضور فريضة مقصورة ويترك قصرها بقرب المدينة ويتمّها، وإنّما كان يسافر بعيداً من وقت المقصورة فتدركه على ثلاثة أميال أو أكثر أو نحو ذلك فيصلّيها حينئذٍ، والأحاديث المطلقة مع ظاهر القرآن متعاضدات على جواز القصر من حين يخرج من البلد فانّه حينئذٍ يسمّى مسافراً.[1]

٨. أخرج مسلم عن جبير بن نفير قال: خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً، فصلىّ ركعتين، فقلت له فقال:

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٠٧.

رأيت عمر صلّى بذي الحليفة ركعتين، فقلت لـه فقال: إنّما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل.

والحديث دالّ على أنّ رسول الله ﷺ يقصر في السفر دائماً، وانّما الاختلاف في أنّ مبدأ القصر هـو الخروج عن البلـد كما جرى عليـه عمر أو بعـد الخروج مسيرة ثمانية عشر ميلاً.

قال النووي: أمّا قولـه: «قصر شرحبيل على رأس ١٧ ميلاً أو ١٨ ميلاً» فلا حجة فيه، لأنّه تابعي فعل شيئاً يخالف الجمهور، أو يتأوّل على أنّها كانت في أثناء سفره لا انّها غايته، وهذا التأويل ظاهر.[١]

وعلى كلّ تقدير فما هو موضع الخلاف خارج عن إطار بحثنا.

٩. أخرج مسلم عن أنـس بن مالك قال: خرجنـا مـع رسـول الله ﷺ مـن المـدينـة إلــى مكة فصـلّى ركعتين ركعتين حتّى رجـع، قلـت: كـم أقام بمكـة؟ قـال: عشراً.

ثمّ إنّ قصر النبي في مكـة مع إقامته فيهـا عشرة أيّام وإن كان يوافـق بعض المذاهب لكنّه يخالف مـذهب الإمام مالك، كما يخالف مذهب الإمـامية، فانّ نية العشرة قاطعة للسفر موجبة للإتمام، ولعلّ الإقامة لم تكن عشرة كاملة بالضبط بل كانت عشرة عرفية وربما تنقص عن العشرة التامة.

هذه الأحـاديث التسعـة نقلها مسلـم في صحيحه، وإليـك بعض مـا نقله غيره.

١٠. أخرج أبـو داود عن عمـران بن الحصين، قـال: غزوت مـع رسول الله

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/٢٠٨.

وشهــدت معه الفتـح فـأقام بمـكة ١٨ ليلـة لا يصلي إلاّ ركعتين، ويقـول: يـا أهـل البلد صلّوا أربعاً فانّا قوم سفر.(١)

ويؤخـذ من الحديـث صدره، وأمّا مـا نسب إلى النبـي انّه أقـام ١٨ ليلة لا يصلّـي إلاّ ركعتين، فهو معارض مع ما نقله أنس من أنّه أقام بمكة ١٠ أيام.

وعلى كلّ تقدير انّ تأكيد النبي على القصر في مكة المكرمة طول إقامته فيها ـ مع أنّه كان بصدد تعليم أحكام الصلاة لأهل مكة الذين كانوا يدخلون في دين الله أفواجاً ـ دليل على كون القصر عزيمة، وإلاّ لأتمّ الصلاة، لكونه أوفق في مقام التعليم، لأجل وحدة الإمام مع صلاة المأموم في الكم والكيف.

١١. أخرج ابـن ماجـة في سننه عـن عمر أنّـه قال: صـلاة السفر وصـلاة الجمعة ركعتان، والفطر والأضحى ركعتان تمام غير قصر على لسان محمدﷺ.(٢)

١٢. أخرج الطبراني عـن ابن عباس قـال: افترض رسول الله ﷺ ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً.(٣)

وهناك آثار مبثوثة في الكتب الفقهية، وإليك نصّها:

١٣. روي عن صفـوان بن محرز انّـه سأل ابن عمـر عن الصـلاة في السفر، فقال: ركعتان فمن خالف السنّة كفر.(٤)

١٤. وروي عن ابـن عمر قـال: إنّ رسول الله أتانـا ونحن ضـلال فعلّمنا، فكان فيما علّمنا أنّ الله عزّوجل أمرنا أن نصلّي ركعتين في السفر.(٥)

١. سنن أبي داود: ٢/ ١٠، بـرقم ١٢٢٩؛ وسـنـن الترمذي: ٢/ ٤٣٠ بـرقم ٥٤٥.

٢. سنن ابن ماجة: ١/ ٣٣٨، برقم ١٠٣٦.

٣. نصب الراية: ٢/١٨٩.

٤. المغني: ٢/١٠٧.

٥. نيل الأوطار: ٣/ ٢٠٤، قال: رواه النسائي.

١٥. وقال عمر بن عبد العزيز: الصلاة في السفر ركعتان حتم لا يصلح غيرها.[١]

١٦. وعن عمر بن الخطاب عن النبي قال: صلاة المسافر ركعتان حتّى يؤوب إلى أهله أو يموت.[٢]

١٧. عن إبراهيم انّ عمر بن الخطاب صلّى الظهر بمكة ركعتين فلما انصرف قال: يا أهل مكة إنّا قوم سفر، فمن كان منكم من أهل البلد فليكمل، فأكمل أهل البلد.[٣]

١٨. عن أبي الكنود عبد الله الأزدي قال: سألت ابن عمر عن صلاة السفر؟ فقال: ركعتان نزلتا من السماء، فإن شئتم فردّوهما.[٤]

والحديث يكشف عن وجود نزاع قائم علىٰ قدم وساق بين التابعين والصحابة.

١٩. عن الصائب بن يزيد الكندي، قال: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثمّ زيد في صلاة الحضر وأقرّت صلاة السفر.[٥]

٢٠. عن ابن مسعود قال: من صلّى في السفر أربعاً أعاد الصلاة.[٦]

٢١. عن سلمان قال: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فصلاّها رسول اللهﷺ بمكّة حتّى قدم المدينة فصلاّها بالمدينة ما شاء الله، وزيد في صلاة الحضر

١. المغني:٢/ ١٠٨؛ المحلى:٤/ ٢٧١.
٢. أحكام القرآن:٢/ ٢٥٤.
٣. الآثار:٣٠ و٧٥ لأبي يوسف كما في الغدير:٨/ ١١٣.
٤. مجمع الزوائد:٢/ ١٥٤، قال: ورجاله موثقون.
٥. مجمع الزوائد:٢/ ١٥٥، ومرّ نظير هذا الحديث عن عائشة.
٦. مجمع الزوائد:٢/ ١٥٥.

ركعتين وتركت الصلاة في السفر على حالها.[١]

٢٢. عن جعفر بن عمر قال: انطلق بنا أنس بن مالك إلى الشام إلى عبد الملك ونحن أربعون رجلاً من الأنصار ليفرض لنا، فلمّا رجع وكنّا بفج الناقة صلّى بنا الظهر ركعتين، ثم دخل فسطاطه وقام القوم يضيفون إلى ركعتيهم ركعتين أُخريين، فقال: قبح الله الوجوه فوالله ما أصابت السنّة ولا قبلت الرخصة، فاشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ أقواماً يتعمّقون في الدين، يمرقون كما يمرق السهم من الرميّة».[٢]

٢٣. عن ثمامة بن شراحيل قال: خرجت إلى ابن عمر فقلت: ما صلاة المسافر؟ قال: ركعتين ركعتين إلاّ صلاة المغرب ثلاثاً. إلى آخر الحديث.[٣]

٢٤. عن أبي هريرة قال: أيّها الناس إنّ الله عزّ وجلّ فرض لكم على لسان نبيكم ﷺ الصلاة في الحضر أربعاً.[٤]

٢٥. عن ابن حرب قال: سألت ابن عمر، كيف صلاة السفر يا أبا عبد الرحمن؟ قال: إمّا أنتم تتبعون سنّة نبيّكم ﷺ أخبرتكم، وإمّا لا تتبعون سنّة نبيّكم فلا أُخبركم؟ قلنا: فخيرما اتّبع، سنة نبيّنا ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتّى يرجع إليها.[٥]

٢٦. عن سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ أنّه قال: «خياركم من قصّر في السفر وأفطر».[٦]

---

١. المصدر نفسه: ص ١٥٦.
٢. مسند أحمد: ٣ / ١٥٩؛ مجمع الزوائد: ٢ /١٥٥.
٣. مسند أحمد: ٢ /١٥٤.
٤. المصدر نفسه: ٢ /٤٠٠.
٥. مسند أحمد: ٢/١٢٤؛ المغني: ٢/ ١١١.
٦. المغني: ٢/ ١١١.

هذا ما وقفنا عليه من النصوص عن النبي الأعظم ﷺ وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، وقد أخذ بها لفيف من الصحابة وغيرهم؛ منهم: عمر بن الخطاب، وابنه، وابن عباس، وجابر، وجبير بين مطعم، والحسن، والقاضي إسماعيل، وحماد بن أبي سليمان، وعمر بن عبد العزيز، وقتادة، والكوفيون.(١)

أضف إلى ذلك اتّفاق أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وفقهاء الشيعة من عصر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى يومنا هذا.

أترى مع هذه الأحاديث مجالاً للقول بأنّ القصر في السفر رخصة لا عزيمة؟! ولو كان الإتمام في السفر سائغاً لكان رسول الله ﷺ يعرب عنه بقول أو بفعل ولو بإتيانه في العمر مرّة لبيان جوازه كما يفعل في غير هذا المورد.

أخرج مسلم في صحيحه من حديث بريدة قال: كان النبي ﷺ يتوضّأ عند كل صلاة فلمّا كان يوم الفتح صلّى صلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: إنّك صنعت شيئاً لم تكن تصنعه؟ فقال: «عمداً صنعته» أي لبيان الجواز.(٢)

ولو كان هناك ترخيص لما خفي على أكابر الصحابة حتّى نقدوا من أتمّها نقداً مرّاً. وبذلك تعلم قيمة تبرير عمل المتمّين بأنّ الإتمام والقصر مسألة اجتهادية اختلف فيها العلماء.(٣)

قصر الصلاة بمنىٰ

تضافرت الروايات على أنّ الرسول ﷺ والخلفاء بعده وحتّى عثمان في سنين

---

١. الجامع لأحكام القرآن: ٥ /٣٥١.
٢. صحيح مسلم: ١ /١٢٢؛ نيل الأوطار: ١ /٢٥٨.
٣. الرياض النضرة: ٢ /٢٥١.

من خلافتــه كانوا يقصرون في منىٰ دون استثناء، فلمّــا أتــمّ عثمان بعد ثمانية سنين قامت ضجة عليه، ولما سمع عبد الله بــن مسعود انّ الخليفة أتمّ الصــلاة في منىٰ استرجع، أي قال: ﴿إنّا لله وَإنّا إليهِ راجِعون﴾ ، ولا تقال تلك الكلمة إلاّ إذا ألمّت مصيبة، وهــذا يدلّ على أنّ عبد الله بن مسعــود تلقّى فعل عثمان مصيبة في الــدين ورزءاً عظيماً.

والناظر في هــذه الروايات التي سننقلها تبــاعاً يذعن بأنّ متلقّــى الصحابة هو كون القصر عزيمة والتمام غير مشروع، وإلاّ فلو كان القصر رخصة أو سنّة لما أثارت حفيظة الصحابة والتابعين ضدّ عثمان.

٢٧ . أخرج مسلــم في صحيحــه عن سالــم بن عبــد الله، عن أبيــه، عن رسول الله ﷺ انّــه صلّى صــلاة المسافــر بمنىٰ [١] وغيره ركعتين وأبــو بكر وعمر وعثمان ركعتين صدراً من خلافته ثمّ أتمّها أربعاً . [٢]

٢٨ . أخرج مسلــم عن ابــن عمر قــال: صلّى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدراً من خلافته. انّ عثمان صلّى بعد أربعاً، فكــان ابن عمــر إذا صلّى مع الإمــام صلّى أربعاً وإذا صــلاّها وحــده صلّى ركعتين. [٣] وسيأتي انّه كان يعيدها في بيته.

٢٩ . أخرج مسلم عن حفص بن عاصم، عن ابن عمر، قال: صلّى النبيﷺ بمنىٰ صلاة المسافر وأبو بكــر وعمر وعثمان ثمانية سنين أو قال: ست سنين، قال حفص: وكــان ابن عمــر يصلّي بمنى ركعتين ثمّ يــأتي فراشــه، فقلت: أي عــمّ لو

---

١ . انّ منىٰ تذكر وتؤنث بحسب القصد، إن قصد الموضع فيذكّر، وإن قصد البقعة فتؤنّث.

٢و٣. شرح صحيح مسلــم للنووي: ٥/ ٢٠٩، بــاب قصر الصلاة بمنىٰ مــن كتاب صــلاة المسافــرين وقصرها.

صلّيت بعدها ركعتين؟ قال: لو فعلت لأتمت الصلاة.[١]

٣٠. أخرج مسلم عن حارث بن وهب الخزاعي، قال: صلّيت خلف رسول الله بمنىٰ والناس أكثر ما كانوا، فصلّى ركعتين في حجّة منىٰ.[٢]

٣١. أخرج مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد، يقول: صلّى بنا عثمان بمنىٰ أربع ركعات، فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود، فاسترجع، ثمّ قال: صلّيت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصلّيت مع أبي بكر الصديق بمنىٰ ركعتين، وصلّيت مع عمر بن الخطاب بمنىٰ ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبّلتان.[٣]

يقول النووي بعد قوله: (فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبّلتان): إنّ معناه ليت عثمان صلّى ركعتين بدل الأربع كما كان النبي وأبو بكر وعمر وعثمان في صدر خلافته يفعلون.

ولما كانت الرواية صريحة في أنّ متلقّى عبد الله بن مسعود من فعل النبي هو كون القصر عزيمة، ولذلك استرجع وأردفه بقوله: (فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبّلتان) حاول النووي وغيره تأويل الأثر وتخفيف الوطأة وقال: مقصوده كراهة مخالفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وصاحباه، ومع هذا فابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ موافق على جواز الإتمام، ولهذا كان يصلّي وراء عثمان متمّاً، ولو كان القصر عنده واجباً لما استجاز تركه وراء أحد.

---

١ و٢. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٠٩،باب قصر الصلاة بمنىٰ من كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

٣. صحيح البخاري:٢/ ٥٣، باب ما جاء في التقصير ؛ شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٠٩، باب قصر الصلاة بمنىٰ.

ولا يخفى انّ ما ذكره تعسف ظاهر، إذ لا معنى للاسترجاع ولا للتمنّي لو كان عمل الخليفة عملاً مشروعاً سوّغه الشرع وأبلغه النبي ﷺ غير انّه اختار النبي أحد فردي التخيير الأفضل مع عدم نفي العدل الآخر.

ثمّ إنّ ما عزي إلى عبد الله بن مسعود من أنّه أتمّ الصلاة في السفر عندما صلّى مع عثمان فإنّما كان مراعاة سياسة مقطعية اتّباعاً لما رآه عثمان خلافاً لرأي نفسه في لزوم القصر، قال الأعمش: حدّثني معاوية بن قرّة عن أشياخه، انّ عبد الله صلّى أربعاً، فقيل له: عبت على عثمان ثمّ صليت أربعاً ؟ قال: الخلاف شر.[١]

ومنه يظهر حال عبد الله بن عمر، قال ابن حزم: روينا من طريق عبد الرزاق، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر انّه كان إذا صلّى مع الإمام بمنىٰ أربع ركعات، انصرف إلى منزله فصلّى فيه ركعتين أعادها.[٢]

وهؤلاء كانوا يرون رعاية شؤون السياسة الزمنية خوفاً من الشر، وهي عندهم أولى من رعاية حفظ الأحكام كما نزلت من عند الله والوقوف أمام قبولها وتغييرها، إلاّ أنّ بعض الصحابة يرى خلاف ذلك، فهذا علي عليه السلام أبى أن يصلّي أربعاً في منىٰ رغم إصرار عثمان وبني أُميّة، حيث قيل له: صلّ بالناس، فقال: «إن شئتم صلّيت لكم صلاة رسول الله ﷺ» يعني ركعتين، قالوا: لا إلاّ صلاة أمير المؤمنين ـ يعنون عثمان ـ أربعاً، فأبىٰ عثمان[٣].[٤]

هذا وإنّ بني أُميّة قد اتّخذوا من أُحدوثة عثمان سنّة مستمرة مقابل سنّة النبي ﷺ إلى الأبد وإن لم يكن لهم عذر شرعي للإتمام.

١. سنن أبي داود:١/ ٣٠٨، كتاب الأُم للشافعي:١/ ١٥٩.
٢. المحلى:٤/ ٢٧٠. وفي الهامش: في بعض النسخ «أبي» فقط.
٣. هكذا في المطبوع والصحيح: فأبى علي.
٤. المحلى:٤/ ٢٧٠.

٣٢. أخرج الإمام أحمد بن حنبل بسنده عن عبد الله بن الزبير، قال: لمّا قدم علينا معاوية حاجّاً قدمنا معه مكة، قال: فصلّى بنا الظهر ركعتين، ثمّ انصرف إلى دار الندوة، قال: نهض إليه مروان بن الحكم وعمر بن عثمان فقالا له: ما عاب أحد ابنَ عمك بأقبح ما عبتَه به، فقال لهما: وما ذاك؟ قال: فقالا له: ألم تعلم أنّه أتمّ الصلاة بمكة؟ قال: فقال لهما: ويحكما وهل كان غير ما صنعت؟ قد صلّيتهما مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر، قالا: فانّ ابن عمك قد كان أتمّها وإن خلافك إيّاه له عيب.

قال: فخرج معاوية إلى العصر فصلّاها بنا أربعاً.[1]

إلى هنا تمّ ما يدلّ من الأحاديث والآثار على أنّ القصر في السفر عزيمة وانّ الإتمام أُحدوثة حدثت بعد رحيل الرسول ﷺ اجتهاداً أو اتباعاً للمصالح المقطعية، ولا محيص لفقيه، أمام مداومة النبي ﷺ أوّلاً، وهذه الروايات والآثار ثانياً من الخضوع لها والإخبات إليها.

نعم بقي علينا أن نستعرض أدلّة القول بأنّ القصر رخصة أو سنّة مؤكّدة لا عزيمة وهي أدلّة واهية للغاية لا يصحّ للفقيه أن يستند إليها إذا كان ملماً باستنباط الحكم عن أدلّته.

أدلّة القائلين بأنّ القصر رخصة

استدلّ القائلون بعد الكتاب العزيز بأُمور نذكرها تباعاً.

أمّا الكتاب، فقد مضى الكلام فيه حيث قلنا بأنّ الآية لاتدلّ على أحد القولين: الرخصة أو العزيمة، بل هي بصدد بيان رفع توهّم الحظر حيث كان قصر

١. مسند أحمد: ٤/ ٩٤.

الصلاة مظنّة توهم انّه إيجاد نقص في الصلاة فبيّن سبحانه (بأنّه لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) وأين هذا من الدلالة على أنّ القصر رخصة؟!

إنّما المهم الروايات والآثار المروية.

١.أخرج مسلم عن يعلى بن أُميّة، قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة أن يفتنكم الّذين كفروا﴾ فقال: عجبتُ ممّا عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ؟ قال: «صدقة منَ الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».[١]

وجه الدلالة: انّ المتصدّق عليه لا يجب عليه قبول الصدقة.

وأجاب الشوكاني عن الاستدلال المذكور بقوله: إنّ الأمر بقبولها يدلّ على أنّه لامحيص عنها وهو المطلوب.[٢]

وكان للشوكاني أن يرد على الاستدلال بوجه آخر أيضاً ويقول: إنّ قياس صدقة الله وهديته، على صدقات الناس وهداياهم قياس مع الفارق، وذلك لأنّ المهدى إليه أو المتصدّق عليه لا يجب عليه قبول الهدية أو الصدقة إذا كان المتصدِّق إنساناً مثله، وأمّا إذا كان المتصدِّق هو الله سبحانه فيجب قبولها، وذلك لأنّ صدقة الله أمر امتناني، وامتناناته سبحانه ليست أُموراً اعتباطية، بل هي ناشئة من الحكمة البالغة الإلهية، فحيث يعلم الله بأنّ المصالح الذاتية للبشر تقتضي ذلك الامتنان يمنّ بها على العباد، فيصير القبول أمراً مفروضاً عليهم.

وربما يظهر من أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام انّه يحرم رد صدقة الله، حيث قال الصادق عليه السلام :قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عزّوجلّ تصدّق على مرضى أُمّتي

١ . شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٠٣ برقم٤.
٢. نيل الأوطار:٣/ ٢٠١.

ومسافريها بالتقصير والإفطار، أيسرّ أحدكم إذا تصدق بصدقة أن تُرد عليه؟!».[١]

وكأنّ في رد الصدقة نوع إهانة للمتصدِّق، وفي المقام ازدراء بالتشريع الإلهي.

٢. أخرج الدارقطني والبيهقي واللفظ للأوّل عن عبد الرحمن بن أسود، عن عائشة قالت: خرجت مع النبي ﷺ في عمرة في رمضان فأفطرَ وصمتُ، وقصّر وأتممتُ، فقلت: يا رسول الله بأبي وأُمي، أفطرتَ وصمتُ،وقصّرتَ وأتممتُ؟ فقال: أحسنت يا عائشة.[٢]

قال الشوكاني: أخرجه أيضاً النسائي والبيهقي بزيادة: «إنّ عائشة اعتمرت مع رسول الله من المدينة إلى مكة حتّى إذا قدمت مكة قالت: بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله أتممتُ وقصّرتَ»، والاحتجاج بالرواية رهن صحّة السند أوّلاً وإمكان الأخذ بالمضمون ثانياً.

أمّا السند ففيه العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن أسود بن يزيد النخعي، عن عائشة. قال ابن حبان: كان يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات، فبطل الاحتجاج به فيما لم يوافق الاثبات.

قال الدارقطني: وهذا اسناد حسن، وعبد الرحمن قد أدرك عائشة ودخل عليها وهو مراهق وهو مع أبيه وقد سمع منها.[٣]

وقال أبو حاتم: دخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها، ومع هذا الاختلاف كيف يمكن الأخذ بقول راوٍ لم يثبت سماعه من عائشة؟! وعلى فرض السماع فقد سمع وهو صغير أو مراهق.

ولأجل ذلك احتمل الدارقطني في «العلل» انّه مرسل كما نقله عنه

---

١. وسائل الشيعة: ١/ ١٧٥.

٢. سنن الدارقطني: ٢/ ١٨٨؛ السنن الكبرى: ٣/ ١٤٢.

٣. سنن الدارقطني: ٢/ ١٨٨، رقم ٤٠.

الشوكاني في «نيل الأوطار».[١]

والذي يزيد في الطين بلّة، انّ الدارقطني تارة نقله عن عبد الرحمن عن أبيه عن عائشة، وأُخرى عن عبد الرحمن عن عائشة.[٢]

ونقل البيهقي عن أبي بكر النيسابوري انّه من قال عن أبيه في هذا الحديث فقد أخطأ.[٣]

هذا كلّه حول السند.

وأمّا المضمون فيلاحظ عليه أوّلاً: أنّه جاء في حديث عائشة أنّها قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان الخ، وهذا ما يخالف التاريخ القطعي في سيرة الرسول ﷺ، فقد جاء في السيرة الحلبية: «لا خلاف انّ عمرة النبي ﷺ لم تزد على أربع، أي كلّهن في ذي القعدة مخالفاً للمشركين، فانّهم كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحج ويقولون هي من أفجر الفجور.. وأوّل تلك الأربعة عمرة الحديبية التي كانت في ذي القعدة التي صدّه فيها المشركون عن البيت.

وثانيها: عمرته من العام المقبل وهي عمرة القضاء وكانت في ذي القعدة.

وثالثها: عمرته ﷺ حين قسم غنائم حنين وكانت من الجعرّانة وكانت في ذي القعدة.

ورابعها: عمرته ﷺ مع حجة الوداع فانّه أحرم لخمس بقين من ذي القعدة، وقد قالت عائشة: اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع.[٤]

وعلى هذا فكيف يمكن الأخذ بمضمون الحديث مع أنّه لم يكن للنبي مع

---

١. نيل الأوطار:٣/ ٢٠٢.

٢. سنن الدارقطني:٢/ ١٨٨ برقم ٣٩و٤٠.

٣. السنن الكبرى:٣/ ١٤٢.

٤. السيرة الحلبية:٣/ ٣٤٠ـ ٣٤١.

زوجته أيّة عمرة في شهر رمضان؟!

قال في «البدر المنير»: إنّ في متن هذا الحديث نكارة، وهو كون عائشة خرجت معه في عمرة رمضان، والمشهور انّه ﷺ لم يعتمر إلاّ أربع عمر ليس منهنّ شيء في رمضان بل كلّهن في ذي القعدة إلاّ التي مع حَجَّته، فكان إحرامها في ذي القعدة وفعلها في ذي الحجة، وهذا هو المعروف في الصحيحين وغيرهما.(١)

وثانياً: أنّه كيف أتمّت عائشة وصامت مع أنّ النبيﷺ وأصحابه قصّروا وأفطروا ولم يكن عملها عمل يوم واحد، بل كانت على ما يروى عبر الإيام من المدينة المنورة إلى مكة المشرفة، وكانت القوافل تقطع المسافة بين البلدين في حوالي عشرة أيام، فهل يعقل أن تخالف أُمّ المؤمنين النبيّ ﷺ والصحابةَ وهي بمرأى ومسمع من النبي ﷺ وغيره؟!

ولذلك قال ابن تيمية: هذا حديث كذب على عائشة، ولم تكن عائشة تصلّي بخلاف النبي ﷺ وسائر الصحابة، وهي تشاهدهم يقصرون ثمّ تتم هي وحدها بلا موجب.

كيف وهي القائلة: فرضت الصلاة ركعتين فزيدت في صلاة الحضر وأقرّت صلاة السفر؟! فكيف يظن بها انّها تزيد على فرض الله وتخالف رسول الله وأصحابه؟!!(٢)

٣. أخرج الدارقطني عن محمد بن منصور بن أبي الجهم، ثنا نصر بن علي، ثنا عبد الله بن داود، عن المغيرة بن زياد الموصلي، عن عطاء، عن عائشة: انَّ رسول الله ﷺكان يتم الصلاة في السفر ويقصر.

---

١. نيل الأوطار:٣/ ٢٠٢ ،نقلاً عن البدر المنير.
٢. زاد المعاد:١/ ١٦١ ونقله أيضاً الشوكاني في نيل الأوطار:٣/ ٢٠٣.

ثمّ قال: المغيرة بن زياد الموصلي ليس بالقوي.[١]

٤. أخرج أبو داود الطيالسي، قال: حدثنا يونس، قال: ثنا أبو داود، قال: ثنا طلحة قال: سمعت عطاء يحدث عن عائشة، قالت: كلّ ذلك قد فعل رسول الله ﷺ في السفر صام وأفطر.[٢] بناء على وحدة حكم الصلاة والصوم في السفر وإلاّ فالرواية أجنبيّة عن المقام.

ونقله الدار قطني بهذا الاسناد مع اختلاف طفيف في المتن، ثمّ قال في آخره: طلحة ضعيف.[٣]

يلاحظ على الروايتين: أنّ السند لا يحتج به، لما عرفت من أنّ المغيرة ليس بالقوي وطلحة ضعيف، وعلى فرض صحّة الاحتجاج فلا يقاومان ما تضافر عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً على القصر، كما لا يقاوم ما تضافر عن الصحابة من أنّ النبي ﷺ كان يقصر طيلة عمره في السفر وقد مرت الروايات الدالّة عليه.

وأمّا الدلالة فلأنّ عائشة تروي فعل النبي وانّه كان يتم ولكن من المحتمل انّ إتمامه كان في صورة عدم اجتماع شرائط القصر في سفره، وقد قرر في محلّه انّ العمل لا يحتج به حتّى يعلم وجهه، والعمل في تينك الروايتين مجمل جدّاً، لاحتمال أن يكون الإتمام لأجل الرخصة في السفر أو لعدم وجود شرائط القصر.

ثمّ إنّ لابن حزم في «المحلى» كلاماً جامعاً حول هذه الروايات، حيث قال:

أمّا الذي من طريق عبد الرحمن بن الأسود، فانفرد به العلاء بن زهير الأزدي لم يروه غيره، وهو مجهول.

وأمّا حديث عطاء، فانفرد به المغيرة بن زياد لم يروه غيره، وقال فيه أحمد بن

---

١. سنن الدارقطني: ٢/ ١٨٩.

٢. مسند الطيالسي: ٦/ ٢٠٩، ط دار المعرفة، بيروت.

٣. سنن الدارقطني: ٢/ ١٨٩.

حنبل: هو ضعيف كلّ حديث أسنده فهو منكر.

٥. ما رواه النووي في شرحه على صحيح مسلم وحيث قال: إنّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر ومنهم المتمم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يعيب بعضهم على بعض.[١]

نقل ابن قدامة عن أنس، قال: كنّا أصحاب رسول الله نسافر فيتمّ بعضنا ويقصر بعضنا ويصوم بعضنا ويفطر بعضنا فلا يعيب أحد على أحد، ثمّ قال: ولأنّ ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم بدليل انّ فيهم من كان يتم الصلاة ولم ينكر الباقون عليه بدليل حديث أنس.[٢]

وقال الشوكاني: الحجةالثالثة على جواز الإتمام ما في صحيح مسلم وغيره، انّ الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله فمنهم القاصر ومنهم المتم، ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يعيب بعضهم على بعض.[٣]

يلاحظ عليه: بأنّه قد أخرج مسلم في باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر سبع روايات عن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله الأنصاري وأنس بن مالك ليس فيها أيّ أثر من القصر والإتمام، بل الروايات تدور على الصوم والإفطار، فلم يظهر لي مصدر ما نسب إلى أنس: «فيتم بعضنا ويقصر بعضنا».[٤]

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٥/ ٢٠١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها.
٢. المغني:٢/ ١٠٩.
٣. نيل الأوطار:٣/ ٢٠١ـ٢٠٢، وذكره النووي في شرح صحيح مسلم.
٤. لاحظ شرح صحيح مسلم للنووي:٧/ ٢٣٧ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر الحديث ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩ ولاحظ صحيح مسلم:٣/ ١٤٣، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر من كتاب الصوم.

ونذكر نموذجاً من هذه الروايات.

سئل أنس (رض) عن صوم رمضان في السفر، فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.

قال الشوكاني: ولم نجد في صحيح مسلم قوله:«فمنهم القاصر ومنهم المتم» وليس فيه إلاّ أحاديث الصوم والإفطار.[1]

ولنفرض صحّة ما عزي إلى صحيح مسلم لكن من أين ثبت انّ النبي اطّلع على فعلهم فأقرّهم عليه حتى يكون التقرير حجة علينا ؟ وليس عمل الصحابي بمجرّده حجة ما لم يعلم كونه مستنداً إلى قول النبي ﷺ وعمله.

قال الشوكاني: إنّ إجماع الصحابة في عصره ليس بحجّة والخلاف بينهم في ذلك مشهور بعد موته.[2]

إلى هنا تمّ ما يمكن أن يكون دليلاً لجواز الإتمام في السفر، وقد عرفت أنّ الجميع سراب لا ماء فلا يمكن أن يحتج بها أمام الروايات والآثار الهائلة، التي رويت بطرق مختلفة تنتهي إلى الصحابة.

يقول ابن حزم: ورويناه أيضاً من طريق حذيفة وجابر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر كلّهم عن رسول الله بأسانيد في غاية الصحة.[3]

بقي هنا شيء آخر وهو التمسّك بعمل الصحابي والصحابية، وإليك دراسته.

١و٢. نيل الأوطار:٣/ ٢٠٢.

٣. المحلّى:٤/ ٢٧١.

الاحتجاج بفعل عثمان وعائشة

وربما يحتجّ على جواز الإتمام بفعل عثمان الذي أتـمّ في مكة وفي منىٰ مع أنّه كان مسافراً ومهاجراً عن مكة ومتوطّناً في المدينة.

يلاحظ على هذا الاحتجاج: أنّ فعل الصحـابي ليس حجّة مـا لم يستند إلى حديث صحيح عن رسول الله، فانّ الحجة هي فعل المعصوم لا فعل غيره.

أضف إلى ذلك انّه قـامت الضجة ضد عثمان واستنكره كثير من الصحابة حتى استرجع عبد الله بن مسعود.

والـذي يدلّ على أنّ عثمان أتـمّ من عنـد نفسه مـن دون دليل صـالح، مـا أخرجه مسلم عن الزهري عن عروة عن عائشة.

قال الزهري: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: إنّها تأوّلت كما تأوّل عثمان.[1]

ونقله ابن حزم في «المحلى»، قال: قال الـزهري، فقلت لعروة: فما كان عمل عائشـة ان تتم في السفـر وقد علمت أنّ الله تعـالى فرضهـا ركعتين ركعتين؟ قال: تأوّلت من ذلك ما تأوّل عثمان من إتمام الصلاة بمنىٰ.[2]

فلو كان لعثمان دليل على جواز الإتمام لاحتجّ به ولم يلجأ إلى التأويل، وهذا دليل على أنّ القصر في السفر متعيّن ولكنّه أتمّ بمسوّغ خاص هو أعلم به.

وقد قام غير واحـد ممّن يحاول تبرير فعل الخليفـة وأُمّ المؤمنين بنحت أعذار لهما!!

---

١. شرح صحيح مسلم: ٥/ ٢٠٢، كتاب صلاة المسافرين.

٢. المحلّى: ٤/ ٢٧٠.

قال النووي: اختلف العلماء في تأويلهما:

١. فالصحيح الذي عليه المحقّقون انهما رأيا القصر جائزاً والإتمام جائزاً، فأخذا بأحد الجائزين وهو الإتمام.

يلاحظ عليه: أنّه ليس بتأويل، فلو كان هناك دليل على جواز الإتمام لكان عليه أن يحتجّ به من دون تأويل، ولذلك أوّلوا فعل الخليفة وأُمّ المؤمنين بوجوه أُخرى، أعني:

٢. انّ عثمان إمام المؤمنين وعائشة أُمّهم فكأنّهما في منازلهما.

يلاحظ عليه: عزب عن المؤوّل انّ النبي أولى منهما بذلك، فلماذا تداوم على القصر؟!

٣. انّ عثمان تأهّل بمكة.

يلاحظ عليه: بمثل ما لوحظ على الوجه السابق، فانّ النبي ﷺ سافر بأزواجه منهنّ مكية وقد قصّر.

٤. فعل ذلك من أجل الأعراب الذين حضروا معه لئلاّ يظنوا ان فرض الصلاة ركعتان أبداً حضراً وسفراً.

يلاحظ عليه: بما لوحظ على السابق بأنّ هذا المعنى كان موجوداً في زمن النبي، بل اشتهر أمر الصلاة في زمن عثمان أكثر ممّا قيل.

إلى غير ذلك من الوجوه التافهة التي لا يركن إليها الفقيه والتي نقلها الإمام النووي في شرحه وأبطل الكلّ إلاّ الوجه الأوّل، وقد عرفت أنّه أيضاً غير مبرر.[١]

---

١. شرح صحيح مسلم: ٥/ ٢٠٢، باب صلاة المسافرين وقصرها.

وبذلك يعلم أنّ فعل الصحابية عائشة لا يكون دليلاً مع أنّهاالراوية بأنّه سبحانه فرض الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرّت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر.[١]

إنّ لابن جرير الطبري كلاماً حول فعل عائشة حيث روى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرضِ﴾ بسنده عن عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، قال: سمعت أبي يقول: سمعت عائشة تقول: في السفر أتموا صلاتكم،فقالوا: إنّ رسول الله ﷺ يصلّي في السفر ركعتين، فقالت: إنّ رسول الله ﷺ كان في حرب وكان يخاف، هل تخافون أنتم؟![٢]

وعلّق عليه الشوكاني بقوله: قيل في تأويل عائشة أنّها إنّما أتمّت في سفرها إلى البصرة لقتال علي عليه السلام والقصر عندها إنّما يكون في سفر طاعة ـ إلى أن قال: ـ وأمّا تأوّل عائشة فأحسن ما قيل فيه ما أخرجه البيهقي باسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه أنّها كانت تصلّي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صليت ركعتين، فقالت: يابن أُختي إنّه لا يشق عليّ، وهو دالّ على أنّها تؤوّل انّ القصر رخصة وانّ الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل.[٣]

---

١. شرح صحيح مسلم:٥/ ٢٠٢.

٢. تفسير الطبري:٤/ ١٥٥.

٣. نيل الأوطار:٣/ ٢١٢.

٩

إفطار المسافر في شهر رمضان

الإفطار في السفر

اتّفقت كلمة الفقهاء على مشروعية الإفطار جوازاً أو وجوباً في السفر تبعاً للذكر الحكيم والسنّة المتواترة إلاّ انّهم اختلفوا في كونه عزيمة أو رخصة، نظير الخلاف في كون القصر فيه جائزاً أو واجباً.

ذهبت الإمامية تبعاً لأئمّة أهل البيت عليهم السلام والظاهرية إلى كون الإفطار عزيمة، واختاره من الصحابة: عبد الرحمن بن عوف وعمر وابنه عبد الله وأبو هريرة وعائشة وابن عباس، ومن التابعين: علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام وابنه محمد الباقر عليه السلام وسعيد بن المسيب وعطاء وعروة بن الزبير وشعبة والزهري والقاسم بن محمد بن أبي بكر ويونس بن عبيد وأصحابه[1].

وذهب جمهور أهل السنّة وفيهم فقهاء المذاهب الأربعة إلى كون الإفطار رخصة و إن اختلفوا في أفضلية الإفطار والصوم.

قال الجصّاص: الصوم في السفر أفضل من الإفطار، وقال مالك والثوري: الصوم في السفر أحبّ إلينا لمن قوي عليه،وقال الشافعي: إن صام في السفر أجزأه.[2]

---

١. المحلّى :٦/ ٢٥٨.

٢. أحكام القرآن:١/ ٢١٥.

وقال السرخسي: إنّ أداء الصوم في السفر يجوز في قول جمهور الفقهاء، وهذا قول أكثر الصحابة،وعلى قول أصحاب الظواهر لا يجوز ـ إلى أن قال: ـ إنّ الصوم في السفر أفضل من الإفطار عندنا.

وقال الشافعي: الفطر أفضل، لأنّ ظاهر ما رُوينا من آثار يدلّ على أنّ الصوم في السفر لا يجوز، فإن ترك هذا الظاهر في حقّ الجواز[١] بقي معتبراً في أنّ الفطر أفضل، وقاس بالصلاة فانّ الاقتصار على الركعتين في السفر أفضل من الإتمام فكذلك الصوم لأنّ السفر يؤثر فيهما، قال ﷺ: «إنّ الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم».[٢]

وقال ابن قدامة : حكم المسافر حكم المريض في إباحة الفطر وكراهية الصوم وإجزائه إذا فعله، وإباحة الفطر ثابتة بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنّه إن صام أجزأه ـ إلى أن قال: ـ والفطر في السفر أفضل.[٣]

وقال القرطبي: واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال مالك والشافعي في بعض ما روي عنهما: الصوم أفضل لمن قوي عليه. وجعل مذهب مالك التخيير وكذلك مذهب الشافعي، قال الشافعي ومن تبعه: هو مخيّر ولم يُفضِّل وكذلك ابن عليّة.[٤]

وهذه النقول وغيرها صريحة في اتّفاق الجمهور على جواز الإفطار في السفر لا على وجوبه مع اعتراف الشافعي بأنّ ظواهر الأدلّة هو المنع عن الصوم حيث

---

١. كذا في النسخة ولعلّ الصحيح: في حدّ الجواز.
٢. المبسوط للسرخسي:٣/ ٩١ـ٩٢.
٣. الشرح الكبير في ذيل المغني:٣/ ١٧ـ ١٩.
٤. الجامع لأحكام القرآن:٢/ ٢٨٠.

قال: «لأنّ ظاهر ما روينا من الآثار يدلّ على أنّ الصوم في السفر لا يجوز».[1] وإن كان ما نقله القرطبي وغيره عنه يخالفه.

وعلى كلّ تقـدير، فـالمهم هـو بيان ما يستفـاد من الأدلّـة من كـون الإفطار عزيمة أو رُخصة. وسيتضح إليك انّ الإفطار عزيمة يدلّ عليها الكتاب والسنّة.

---

١. المبسوط: ٣/ ٩١.

١

الكتاب وصوم رمضان في السفر

قال سبحانه: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾.[١]

﴿أيّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنكُمْ مَريضاً أَوْ عَلىٰ سَفرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أيّام أُخَرَ وَعَلى الَّذينَ يُطِيقُونهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكينٍ فَمَنْ تَطوَّعَ خَيراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُون﴾.[٢]

﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فيهِ القُرآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الهُدىٰ وَالْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَريضاً أَوْعَلىٰ سَفرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخرَ يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ وَلِتكمِلُوا العِدَّةَ وَلِتُكَبِّروا اللهَ عَلىٰ ما هَداكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون﴾.[٣]

إنّ هذه الآيات المباركة تتضمّن أحكام الطوائف الأربع بعد التأكيد على أنّ الصوم ممّا كتب على المؤمنين كما كتب على الذين من قبلهم والكتابة آية الفرض

---

١. البقرة:١٨٣.

٢. البقرة: ١٨٤.

٣. البقرة: ١٨٥.

والوجوب غالباً، وليس للمكلّف تركه، فالله سبحانه يخاطب قاطبة المؤمنين بقوله: ﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾ . فالصيام مكتوب على الإنسان بأشكال مختلفة من غير فرق بين المُصحّ والمريض والمسافر والمُطيق، لكن يختلف امتثاله حسب اختلاف أحوال المكلّف، لأنّه ينقسم حسب العوارض إلى الأصناف الأربعة، ولكلّ صنف حكمه.

الفقيه كلّ الفقيه ما يكون بصدد فهم القرآن والسنّة سواء أوافق مذهب إمامه الذي يُقلّده أم خالف، غير انّ كثيراً من المفسرين في تفسير هذه الآيات حاولوا أن يطبقوها على مذهب إمامهم من دون أن يُمعنوا النظر في مفردات الآية وجملها حتّى يخرجوا بنتيجة واحدة من دون اختلاف وقد عرفت أقوالهم.

فنقول: الآيات المتقدّمة تبيّن أحكام الأصناف الأربعة التي عرفت عناوينها، وإليك بيان ما يستفاد من الآيات في حقّ هؤلاء.

١ . الصحيح المعافى

إنّ قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهر فَلْيَصُمهُ﴾ صريح في لزوم الصوم لمن شهد الشهر، من غير فرق بين تفسير شهود الشهر بالحضور في البلد وعدم السفر، أو برؤية الهلال، فليس للشاهد إلاّ تكليف واحد وهو صوم الشهر كلّه إذا اجتمعت فيه الشرائط.

٢ . المريض

٣ . المسافر

وقد بيّن سبحانه حكم المريض والمسافر بقوله في موردين:

ـ﴿فَمَنْ كانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفرٍ فعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخر﴾ .[١]

ـ ﴿وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخر﴾ .[٢]

والمقصود فهم ما تتضمّنه الجملة في الموردين من الحكم في حقّ المريض والمسافر، فهل هو ظاهر في كون الإفطار عزيمة أو رخصة؟

والإمعان في الآية يثبت انّ الإفطار عزيمة، وذلك بوجوه أربعة:

الأوّل: وجوب الصيام في العدّة، آية لزوم الإفطار

إنّ معنى قوله سبحانه:﴿فَعِدَّة مِنْ أَيّام أُخر﴾ أي «فعليه صيام عدّة أيام أُخر» أو «يلزمه صيام تلك الأيام»، وهذا هو الظاهر من أكثر المفسرين حيث يذكرون بعد قوله سبحانه :﴿فَعِدَّة مِنْ أَيّام أُخر﴾ قولهم: عليه صوم أيّام أُخر. وعلى ذلك فالمتبادر من الآية هو انّه يلزمه صيام تلك الأيّام ، أو على ذمّته صيامها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر: انّه إذا وجب صيام تلك الأيام مطلقاً، يكون الإفطار في شهر رمضان واجباً، وإلاّ فلو جاز صومه، لما وجب صيام تلك الأيام ﴿أيّام أُخر﴾ على وجه الإطلاق فإيجاب صيامها كذلك، آية وجوب الإفطار في شهر رمضان.

الثاني: التقابل بين الجملتين يدلّ على حرمة الصوم

إذا كانت في الكلام جملتان متقابلتان فإبهام إحداهما يرتفع بظهور الأُخرى، وهذا ممّا لا سترة عليه، وعلى ضوء هذا نرفع إبهام قوله:﴿أو على سفر﴾ بالجملة الأُخرى التي تقابله فنقول:

قال سبحانه في من شهد الشهر:

---

١. البقرة:١٨٤.　٢. البقرة:١٨٥.

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْر فَلْيَصُمْه﴾ .

ثمّ قال في من لم يشهد الشهر:

﴿فَمَنْ كانَ... أو عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخر﴾ .

فإذا كان معنى الجملة الأُولى انّ الشاهد يصوم، يكون معنى الجملة الثانية ـ بحكم التقابل ـ انّ غير الشاهد (المسافر) لا يصوم، فإذا كان الأمر في الجملة الأُولى ظاهراً في الوجوب يكون النهي في الثانية ظاهراً في التحريم.

وقد روى عبيد بن زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ، قال: «ما أبينها:

من شهد الشهر فليصمه ومن سافر فلا يصمه».[1]

الثالث[2]: المكتوب عليهما من أوّل الأمر هو صيام العدّة

إنّ ظاهر قوله سبحانه: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أُخر﴾ هو انّ المكتوب على الصنفين من أوّل الأمر هو الصيام في أيام أُخر، فإذا كان الصيام واجباً على عامة المكلّفين وكان المكتوب عليهم من أوّل الأمر هو الصيام في أيام أُخر، فصيامهم في شهر رمضان يكون بدعة وتشريعاً محرّماً، لاتّفاق الأُمّة على عدم وجوب صومين طول السنة.

كلمات بعض المفسرين تدعم موقفنا

إنّ لفيفاً من المفسرين عند تفسير الآية ـ حرفيّاً ـ فسروا الآية على غرار ما ذكرنا، لكن عندما وصلوا إلى بيان حكم الإفطار من العزيمة والرخصة، صدّهم

١. الوسائل:٧، الباب١ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث٨.

٢. يأتي الوجه الرابع ص ٣٦٦ فلا تغفل.

فتوى إمامهم عن الإصحار بالحقيقة.

يقول الطبري: فمن كان منكم مريضاً ممن كلّف صومه أو كان صحيحاً غير مريض وكان على سفر فعدّة من أيام أُخر(يقول) فعليه صوم عدّة الأيام التي أفطرها في مرضه أو في سفره من أيام أُخر، يعني من أيّام أُخر غير أيّام مرضه أو سفره.[١]

فظاهر قوله: «فعليه صوم عدّة أيّام» أي يلزم عليهما صوم تلك العدة، ومع لزوم القضاء مطلقاً كيف يكون مخيّراً بين الإفطار والصيام؟!

قال ابن كثير: ﴿فَمَنْ كانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخر﴾ أي المريض والمسافر لا يصومان في حال المرض والسفر، لما في ذلك من المشقة عليهما، بل يفطران ويقضيان بعدة ذلك من أيام أُخر.[٢]

وفي الوقت نفسه هو يقول بعد صفحة: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهر فلْيَصمه﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخّص فيه للمريض والمسافر.[٣] فأين قوله: «لا يصومان في حال المرض والسفر» من قوله: ويرخّص فيه للمريض والمسافر؟!

فالتعبير الأوّل تعبير عن ظهور الآية جرى على قلمه بصورة عفوية من دون أن يلتفت إلى مذهب إمامه، والجملة الثانية صدرت منه ـ غفلة عمّا ذكره ـ لدعم رأي إمام مذهبه.

تقدير «فافطر» لتطبيق الآية على المذهب

ثمّ إنّ بعض المفسرين لما أدرك ظهور الآية في لزوم الإفطار وصيام أيّام أُخر

١. تفسير الطبري: ٢/ ٧٧.

٢. تفسير القرآن العظيم: ١/ ٣٧٦.

٣. المصدر نفسه: ١/ ٣٧٨.

مكان الأيام التـي أفطر فيها، حاول أن يطبِّـق الآية على مذهب الترخيـص فقدّر بعد قوله: «أو على سفر» لفظة «فأفطَـرَ» وقال: «فأفطَرَ» فعدّة من أيّـام أُخر، وكأنّ الصيـام كتب عليهـم أيضاً في شهـر رمضــان لكن لهم الخيـار، فإذا أفطـروا يجب عليهـم صيام العـدة وإن لم يفطـروا فلا، وليـس هذا إلاّ لغـايـة تطبيق الآيـة على المذهب دون تفسير الآية برأسها، وها نحن نذكر نماذج من كلماتهم:

١. إنّ الإمام الرازي ممّـن ذكر دليل القائل بكون الإفطار عـزيمة لا رخصة ومع ذلك اختـار المذهب الآخر بحجّة انّ في الآيـة تقديراً أعني: «فـافطر»، أو انّ القضاء يجب بالإفطار لا با لمرض والسفر، يقول:

ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنّه يجب على المريض والمسافر أن يفطر أو يصوم عدّة من أيّام أُخر وهو قول ابن عباس وابن عمر.

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ الإفطار رخصة، فإن شاء أفطر و إن شاء صام.

احتجّ الجمهور بوجوه:

الأوّل: انّ في الآية إضماراً، لأنّ التقدير: فافطر فعدة من أيّام أُخر.

الثاني: ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط، قال: القضاء إنّما يجب بالإفطار لا با لمرض والسفر.

الثالث: مـا رواه ابـن داود في سننـه عن هشـام... انّ حمزة الأسلمـي سـأل النبيﷺ وقال: يا رسول الله هل أصوم على السفر؟ فقالﷺ : صم إن شئت وأفطر إن شئت.[1]

يلاحـظ على الوجه الأوّل: انّ الإضمار على خـلاف الظاهـر. ولا دليل على

١. التفسير الكبير:٥/ ٧٤و٧٦.

تقديره سوى تطبيق الآية على المذهب الفقهي.

وعلى الوجه الثاني: فهو ادّعاء بلا دليل، وظاهر الآية والروايات التي ستوافيك انّ السفر لا يجتمع مع الصوم سواء أفطر أو لا.

وأمّا الوجه الثالث: فسيوافيك حال الرواية، فانتظر.

٢. قال صاحب المنار في تطبيق الآية على فتوى مذهب الجمهور: ﴿فَمَنْ كانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخر﴾ أي من كان كذلك «فافطر» فعليه صيام عدّة من أيّام أُخر غير تلك الأيام المعدودات، فالواجب عليه القضاء ـ إذا أفطر ـ بعدد الأيام التي لم يصمها.[١]

أقول: ما ساق صاحبَ المنار إلى تقدير قوله«فافطر» أو قوله:«إذا أفطر» إلاّ وقوفه على دلالة الآية على لزوم الإفطار وانّ الواجب عليه هو صوم عدّة أيّام أُخر، فحاول بتقدير «إذا أفطر» أن يصرف الآية عن ظهورها ويجعلها ظاهرةً في التخيير بين صيام رمضان وصيام عدّة أيّام أُخر.

والعجب انّه يصرّح في موضع آخر من كلامه بأنّه «تأويل»، ومعنى كلامه عندئذٍ انّه صرفٌ للآية عن ظاهرها بلا دليل.

يقول: اختلف السلف في هذه المسألة فقالت طائفة: لا يجزي الصوم عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر، لظاهر قوله تعالى: ﴿فعِدّة من أيّام أُخر﴾ ... ظاهره فَعَليه عدّة أو فالواجب عدة، وتأوّله الجمهور بأنّ التقدير: فأفطر فعدة.[٢]

---

١. تفسير المنار:٢/ ١٥٠.

٢. تفسير المنار:٢/ ١٥٣.

ولا ينقضي تعجّبي منه، حيث إنّه يصفه بأنّـه تأويل ـ و مع ذلك يصرّ على صحة فتـوى الجمهور، ومـع أنّه يندّد في ثنـايا تفسيره بجملة مـن المقلّديـن لأئمّة مذاهبهم حيث يـؤوّلون ظواهر الآية تطبيقاً لها لفتوى مذهـب إمامهم، ويقول في مسألة الطلاق ثلاثاً ـ التي اختار فيها تبعاً لظاهر القرآن بأنّه لايقع إلاّ مرة واحدة ـ : ليس المراد مجادلة المقلّدين أو إرجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فانّ أكثرهم يطّلـع على هـذه النصـوص في كتب الحديـث وغيرهـا ولا يبـالي بها، لأنّ العمـل عندهـم على أقوال كتبهم دون كتاب الله وسنّة رسوله.[١]

وقـد ردّ غير واحد مـن علماء الإمـاميـة على من قـدّر «فأفطر» بغيـة إثبات التخيير.

يقول الشيخ الطـوسي: وفي هذه الآية دلالة على أنّ المســافر والمريض يجب عليهما الإفطار، لأنّـه تعالى أوجـب عليهما القضاء مطلقاً، وكـلّ من أوجـب عليه القضاء بنفس السفر والمرض، أوجب الإفطار...

فان قدّروا في الآية «فافطر» كان ذلـك على خلاف الآية. وبوجوب الإفطار في السفر قـال عمر بـن الخطاب (وقـد ذكر أسماء عـدّة من الصحـابة والتـابعين القائلين بوجوب الإفطار الذين ذكرنا أسماءهم في صدر البحث).[٢]

يقول العلاّمة الطباطبائي: ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام أُخر**﴾ «الفاء» للتفريع، والجملة متفرعة على قوله: «كتب» و قوله: «معدودات» أي انّ الصيام مكتوب مفروض عليهم فيها.

ثمّ يقول: وقـد قدّر القائلون بـالرخصة في الآية تقـديراً فقالوا: إنّ التقـدير

---

١. تفسير المنار: ٢/ ٣٨٦.

٢. التبيان: ٢/ ١٥٠.

فمن كان مريضاً أو على سفر فأفطر فعدّة من أيّام أُخر.

ويرد عليه **أوّلاً**: انّ التقدير كما صرّحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلاّ بقرينة، ولا قرينة من نفس الكلام عليه.

وثانياً: انّ الكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدلّ على الرخصة، فانّ المقام كما ذكروه مقام تشريع وغاية ما يدلّ عليه قولنا: «فمن كان مريضاً أو على سفر فافطر» هو، انّ الإفطار لا يقع معصية، بل جائزاً بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب والاستحباب والإباحة، وأمّا كونه جائزاً بالمعنى الأخصّ فلا دليل عليه من الكلام ألبتة، بل الدليل على خلافه، فانّ بناء الكلام على عدم بيان ما يجب بيانه في مقام التشريع لا يليق بالمشرّع الحكيم وهو ظاهر.[1]



الرابع: ذكر المريض و المسافر في سياق واحد

إنّ الآية ذكرت المريض والمسافر في سياق واحد وحكم عليهما بحكم واحد وقال: ﴿**فعدّة من أيّام أُخر**﴾ فهل الرخصة في حقّ المسافر فقط، أو تعمّ المسافر والمريض؟

فالأوّل يستلزم التفكيك، فانّ ظاهر الآية انّ الصنفين في الحكم على غرار واحد لا يختلفان، فالحكم بجواز الإفطار في المسافر دون المريض لا يناسب ظاهر الآية.

وأمّا الثاني فهل يصحّ لفقيه أن يُفتي بالترخيص في المريض إذا كان الصوم ضاراً أو شاقاً عليه؟! فانّ الإضرار بالنفس حرام في الشريعة المقدسة كما أنّ

---

١. الميزان:٢/ ١١.

الإحراج في امتثال الفرائض ليس مكتوباً ولا مجعولاً في الشرع، قال سبحانه: ﴿وَما جَعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّين مِنْ حَرَج﴾.[1]

إلى هنا تبين حكم المسافر والمريض، وإليك حكم الصنف الرابع.

٤. المطيق

هذا هو الصنف الرابع الذي يبيّن سبحانه حكمه بقوله: ﴿وَعَلى الّذين يُطيقونه فدية طعامُ مسكين﴾.

والمراد هو الشيخ الكبير والشيخة الكبيرة اللّذين لا يستطيعان أن يصوما أو لا يستطيعان إلاّ بمشقة كبيرة، والظاهر هو الثاني، لأنّ الإطاقة في اللغة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء، فلا تقول العرب أطاق إلاّ إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمّل به مشقة كثيرة.

وعلى كلّ تقدير فالواجب عليه فدية طعام، وقد اختلفوا في مقدار الفدية على نحو مذكور في الفقه، فمنهم من قال: نصف صاع وهم أهل الرأي، وقال الشافعي: مدّ عن كلّ يوم، وهو المذهب المنصور عند الإمامية.

لكن الاكتفاء بهذا المقدار أمر جائز، غير انّ من قدر على الزائد من هذا المقدار فهو خير، كما يقول سبحانه: ﴿فَمَن تَطوّع خيراً فهو خيرٌ له﴾ أي أطعم أكثر من مسكين فهو خير.

ثمّ إنّ هنا تفسيرين آخرين للتطوّع:

١. الجملة ناظرة إلى المطيق والمقصود من جمع بين الصوم والصدقة فهو خير.

---

١. الحج:٧٨.

يلاحظ عليه بأنّه بعيد عن ظاهر الآية، فانّ المفروض انّ الشيخ لا يطيق الصوم إلاّ ببذل عامة جهده وطاقته فهل يستحبّ له الجمع بين الصوم والصدقة؟!

أضف إلى ذلك انّ المستطيع يجب عليه الصوم وحده ولا يستحب له الفدية ولكن الشيخ الكبير يستحب له مع الصوم، الفدية!!

٢. الجملة ناظرة إلى أصحاب الأعذار، أعني: المريض والمسافر، والمقصود: إن زادا على تلك الأيام المعدودات فهو خير له، لأنّ فائدته وثوابه له، و«الفاء» في قوله: ﴿**فمن تطوع**﴾ يدلّ على هذا، لأنّها تفريع على حصر الفرضية في الأيام المعدودات.[1]

يلاحظ عليه بأنّه كيف تكون الجملة ناظرة إلى أصحاب الأعذار ـ مع توسط حكم الصنف الرابع بينهما حيث قال: ﴿**فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مريضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّام أُخر**﴾، ﴿**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين**﴾، ﴿**فمن تطوع خير فهو خير له**﴾.

والظاهر انّه يرجع إلى الصنف الرابع، والجملة تفريع على حصر الفرض في طعام مسكين، والمقصود: فمن تطوّع بزيادة إطعام المسكين فهو خير له.

إلى هنا تمّ حكم الأصناف الأربعة.

***

بقي الكلام في تفسير قوله سبحانه ﴿**وان تصوموا خير لكم**﴾ فنقول:

---

١. تفسير المنار: ٢/ ١٥٨.

من هو المخاطب في قوله: ﴿وان تصوموا خير لكم﴾؟

ثمّ إنّه سبحانه بعدما بيّن أحكام الأصناف الأربعة خاطب عامة المؤمنين مرّة أُخرى بقوله:

﴿وَإن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ .

وهذا الخطاب على غرار الخطاب السابق، أعني قوله:

﴿يا أيّها الّذين آمنوا كتب عليكم الصّيام﴾ .

والفرق بين الخطابين انّ الخطاب السابق خطاب قبل التفصيل ودعوة إلى الصوم والخطاب اللاحق خطاب بعد تفصيل أحكام الأصناف الأربعة، فتكون النتيجة:

وان تصوموا أيّها المكلّفون على النحو المذكور في الآية خير لكم، أي: يصوم الشاهد، ويفطر المريض والمسافر ويصوم في أيّام أُخر ويفدي المطيق.

وأمّا من يقول بالرخصة في المريض والمسافر أو في خصوص المسافر يتخذ ذلك ذريعة للرخصة ويقول «إنّ الخطاب فيها لأهل الرخص، وانّ الصيام في رمضان خير لهم من الترخّص بالإفطار».[1]

يلاحظ عليه بأنّ التفسير نابع من محاولة إخضاع الآية على المذهب الفقهي، وهو التخيير بين الصوم والإفطار، ولكنّه غير تام لوجهين:

١. انّ صرف الخطاب العام إلى الصنف الخاص، تفسير بلا دليل ومن شعب التفسير بالرأي.

---

١. تفسير المنار:٢/ ١٥٨، نقله عن بعض المفسرين وردّ عليه بقوله: وهذا غير مطرد ولا متفق عليه.

٢. لو كان الخطاب لأهل الرخص كان اللازم أن يقول: وان يصوم المسافر خير من الإفطار ويبيّن الحكم باللفظ الغائب، لا بالخطاب الحاضر.

بل الظاهر ـ كما مرّ ـ انّه تأكيد على امتثال الفريضة وانّ الصوم خير، فله أثره الجميل في النفس فانّ التنزّه عن الاسترسال في استيفاء اللذائذ الجسمانية، وكبح جماح الشهوات يورث التقوى والتجافي عن الاخلاد إلى الأرض.

ولغاية الإيضاح نقول إنّ الآية الثانية، تتشكل من أربع فقرات بعد بيان انّ الواجب لا يتجاوز عن كونه أيّاماً معدودات.

الأُولى: ﴿فَمَنْ كانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَر﴾.

الثانية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَة طَعام مِسْكِين﴾.

الثالثة: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾.

الرابعة: ﴿وَإِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وجاءت الفقرات الثلاث الأُول بصيغة الغائب بخلاف الأخيرة فجاءت بصيغة الخطاب.

وهذا دليل على أنّه منقطع عن المقاطع الثلاثة وتأكيد للخطاب الأوّل بعد التفصيل أعني قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيام﴾.

***

ثمّ إنّه سبحانه ذكر في الآية الثالثة جملاً ثلاثاً:

أ. ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ اليُسر ولا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْر﴾.

وهو بيان لحكمة رفع الصيام عن الأصناف الثلاثة، أي أُمروا بالإفطار لأجل اليسر ودفع العسر، من غير فرق بين المريض والمسافر ومن يشق عليه

الصيام.

ب. ﴿وِلِتُكْمِلُوا العِدّة﴾ .

وهو راجع إلى قضاء المريض والمسافر، أي أنّ الموضوع عنهما هو حكم الصيام في شهر رمضان، وأمّا القضاء بعدد الأيام المعدودات فلا.

ج. ﴿وَلِتكبّروا الله علىٰ ما هَداكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون﴾ .

الجملة غاية أصل الصيام حيث إنّه سبحانه يطلب من عباده، تكبيرَه في مقابل هدايتهم حتّى يكونوا شاكرين لنعمه.

هذا تفسير الآيات الثلاث حسب ما يوحيه ظاهرها.

٢

السنّة وصوم رمضان في السفر

قد عرفت قضاء الكتاب في مورد الصوم في السفر وانّ الواجب هو الإفطاروالقضاء في أيّام أُخر حسب ما أفطر، فلنرجع إلى السنّة ولندرس الروايات الواردة، وسيوافيك انّها تعاضد القرآن الكريم ولا تخالفه قيد شعرة بشرط الإمعان في مضامينها وأسنادها، أمّا ما ورد عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام فهو متضافر لا يسعنا نقلها في المقام وإنّما نتبرّك بذكر بعضها:

١. روى الكليني بسنده عن الزهري، عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قال: «وأمّا صوم السفر والمرض فانّ العامة قد اختلفت في ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال آخرون: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأمّا نحن فنقول: يفطر في الحالين جميعاً، فإن صام في حال السفر أو في حال المرض فعليه القضاء، فانّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿**فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْعَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخر**﴾ فهذا تفسير الصيام».[1]

٢. روى الكليني بسنده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمّى رسول

---

١. الكافي: ٤/ ٨٣، باب وجوه الصوم.

الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر وقصّر: عصاة، وقال: هم العصاة إلى يوم القيامة، وانّا لنعرف أبناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا». (١)

٣. روى الكليني عن عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عزّ جلّ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ، قال: «ما أبينها: من شهد الشهر فليصمه، وإن سافر فلا يصمه». (٢)

٤. روى الكليني عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عزّ وجلّ تصدّق على مرضى أُمّتي ومسافريها بالتقصير والإفطار، أيسرُّ أحدكم إذا تصدّق بصدقة ان ترد عليه». (٣)

٥. روى الكليني عن عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافراً أفطر» وقال: «إنّ رسول الله ﷺ خرج من المدينة إلى مكة في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة، فلمّا انتهى إلى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشرب وأفطر ثمّ أفطر الناس معه، وثَمَّ أُناس على صومهم فسمّاهم العصاة، وإنّما يؤخذ بآخر أمر رسول الله ﷺ». (٤)

هذا بعض ما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ذكرناه ليكون نموذجاً لما لم نذكر، واقتصرنا بالقليل من الكثير، ومن المعلوم أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام أحد

---

١. الكافي: ٤/ ١٢٧، باب كراهية الصوم في السفر، الحديث٦.

٢. المصدر نفسه، الحديث١.   ٣. المصدر نفسه، الحديث٢.

٤. المصدر نفسه، الحديث ٥. وقد ورد هذا المضمون في غير واحد من روايات أهل السنّة روى مسلم في رواية خرج رسول الله عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثمّ أفطر وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره(شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/ ٢٢٩).

الثقلين اللّذين تركهما الرسول بين الأُمّة لصيانتها عن الضلالة فلا يعادل قولهم قولُ الآخرين.

ومن حسن الحظ انّ روايات أهل السنّة توافق ما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ونذكر منها ما يلي:

١. أخرج الشيخان في صحيحيهما عن جابر بن عبد الله الأنصاري، كان رسول الله في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلّل عليه.

فقال: ماهذا؟

فقالوا: صائم.

فقال: ليس من البر الصوم في السفر.

وفي لفظ صحيح مسلم: ليس البر أن تصوموا في السفر.[١]

إنّ البر في مصطلح القرآن هو العمل الحسن الذي يقابله الإثم، يقول سبحانه: ﴿وَتَعاوَنُوا عَلى البِرِّ وَالتَّقوىٰ ولا تَعاوَنُوا عَلى الإِثْمِ وَالْعُدْوان﴾ [٢] فإذا لم يكن الصوم في السفر براً فهو إثم، وحكم الإثم واضح.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم وإن ورد فيمن وقع في حرج شديد، لكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرب قاعدة كلية لمطلق الصائم في السفر، سواء أكان عليه حرج أم لا، بشهادة انّه لو كان الموضوع هو الصوم الحرجي لكان عليه التركيز عليه ويقول ليس من البر الصوم الحرجي أو يستشهد بقوله سبحانه: ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّين مِنْ حَرَجٍ﴾.

يقول ابن حزم: فإن قيل: إنّما منع عليه السلام في مثل حال ذلك الرجل.

قلنا: هذا باطل لا يجوز، لأنّ تلك الحال محرّم، البلوغُ إليها باختيار المرء

---

١. صحيح البخاري:٣/ ٤٤؛ صحيح مسلم:٧/ ٢٣٣.

٢. المائدة:٢.

للصوم في الحضر كما هو في السفر، فتخصيص النبي ﷺ بالمنع من الصيام في السفر إبطال لهذه الدعوى المفتراة عليه ﷺ وواجب أخذ كلامه ﷺ على عمومه.[١]

٢. أخرج مسلم عن جابر بن عبدالله انّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس، ثمّ دعا بقدح من ماء فرفعه حتّى نظر الناس إليه ثمّ شرب، فقيل له بعد ذلك: إنّ بعض الناس قد صام؟ فقال: «أُولئك العصاة، أُولئك العصاة».[٢]

والمراد من العصيان هو مخالفة أمر رسول الله ﷺ يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَه فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبيناً﴾.[٣]

والعجب ممّن يريد احياء مذهب إمامه يحمل الحديث على أنّ أمره ﷺ كان أمراً استحبابياً، لكنّه بمعزل من الواقع، فأين الاستحباب من قوله: «أُولئك العصاة، أُولئك العصاة»؟!

٣. أخرج ابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر».[٤]

ودلالة الحديث على كون الإفطار عزيمة واضحة، فانّ الإفطار في السفر إذا كان إثماً وحراماً فيكون النازل منزلته أعني: الصيام في نفس هذا الشهر إثماً وحراماً.

٤. أخرج ابن ماجة عن أنس بن مالك، عن رجل من بني عبد الأشهل

---

١. المحلّى:٦/ ٢٥٤.

٢. شرح صحيح مسلم للنووي:٧/ ٢٣٢.

٣. الأحزاب:٣٦.

٤. سنن ابن ماجة:١/ ٥٣٢، رقم الحديث١٦٦٦؛ سنن أبي داود:٢/ ٢١٧ رقم ٢٤٠٧.

قال: أغارت علينا خيل رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ وهو يتغدّى، فقال: «ادن فكل»، قلت: إنّي صائم قال: «اجلس أُحدّثك عن الصوم أو الصيام، إنّ الله عزّوجلّ وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع، الصوم أو الصيام». والله لقد قـالهما النبي ﷺ كلتاهما أو إحـداهما، فيا لهف نفسي فهـلاّ كنت طعمت من طعام رسول الله ﷺ.(١)

٥. روى أبو داود انّ دحية بن خليفة خرج من قرية من دمشق إلى قدر قرية عقبة من الفسطاط، وذلك ثلاثة أميال في رمضـان، ثمّ إنّه أفطر وأفطر معه أُناس وكره آخرون أن يفطروا، فلمّا رجع إلى قريته، قال: والله لقد رأيت اليوم أمراً ما كنت أظن انّي أراه، انّ قوماً رغبوا عن هدى رسول الله ﷺ يقول ذلك للذين صاموا ثمّ قال عند ذلك: اللّهم اقبضني إليك.(٢)

هذا بعض ما يستدلّ به على كون الإفطار عـزيمة، وقد تركنا البعض الآخر لما استـوفينـا البحـث في نقـل الـروايـات الـواردة في الصحـاح والسنــن في كتابنا«البدعة»(٣)، فمن أراد التبسط فليرجع إليه.

---

١. سنن ابن ماجة:١/ ٥٣٣ برقم ١٦٦٧.

٢. سنن أبي داود:٢/ ٣١٩، الحديث٢٤١٣.

٣. البدعة:٢٨٣ـ٢٨٧.

٣

ما اتّخذ ذريعة لجواز الصوم في السفر

إنّ هنا روايـات يتمسّك بها على أنّ الإفطـار رخصة وانّ المكلّـف مخيّر بينه وبين الصيـام وقبل الخوض في المقـام نلفـت نظر القـارئ إلى أُمـور ثـلاثة يظهـر بالإمعان فيها حال بعض ما روي في المقام.

١. انّ البحث مـركّز على حكم صيـام شهر رمضان في السفـر، وانّ الإفطار عزيمة أو رخصة وامّا صيام غيره في السفر فخارج عن موضوع البحث.

٢. انّ النبي ﷺ أمر بالإفطار في عام الفتح(السنـة الثامنة من الهجرة) وكان الحكم قبله على الجواز، فلو دلّ حديث عليـه فإنّما يصحّ الاستدلال به إذا ورد بعد عام الفتح، وإلاّ فالجواز قبل الفتح ليس مورداً للنقاش.

٣. لـو افترضنـا دلالة الـروايـات على التخيير فتقـع المعارضـة بين الآمـرة بالإفطار والحاكمة على التخيير، فلابدّ من الرجوع إلى المرجّحات فما وافق الكتاب فهو الحجّة دونما خالف.

وعلى ضوء هذه الأُمور ندرس الروايات المجوّزة ونقول: إنّ الروايات المجوّزة على أصناف:

أ. ما ليس صريحاً في شهر رمضان

١. أخرج البخاري عن عائشة انّ حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر ــ و كان كثير الصيام ــ فقال: «إن شئت فصم، وإن شئت فافطر».[١]

إنّ قوله: «وكان كثير السفر» يصلح أن يكون قرينة على أنّ السؤال كان عن الصوم المندوب، ولو لم يكن قرينة فالحديث ليس صريحاً في صيام شهر رمضان، وما لم يكن كذلك لا يحتجّ به.

٢. ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي الدرداء قال: خرجنا مع النبي ﷺ في بعض أسفاره في يوم حار حتّى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحرّ وما فينا صائم إلاّ ما كان من النبي ﷺ وابن رواحة.[٢]

يلاحظ عليه: بما ذكرناه في الرواية السابقة من عدم ظهور الرواية في صوم شهر رمضان، ومعه لا يحتجّ به، مع أنّه يحتمل أن يكون صومه قبل عام الفتح.

٣. أخرج البخاري عن أنس بن مالك قال: كنّا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.[٣]

يلاحظ عليه: بأنّه ليس صريحاً في شهر رمضان ــ مضافاً ـ إلى سكوت الصحابة ليس حجّة شرعية وليس بعد نبوة النبي ﷺ نبوة تشريعية حتّى يكون تقريرهم حجّة.

---

١. صحيح البخاري:٣/ ٤٣.

٢. صحيح البخاري:٣/ ٤٣.

٣. صحيح البخاري:٣/ ٤٤. ونقله مسلم مقيّداً برمضان، وسيوافيك في القسم الثاني.

على أنّه يحتمل أن يكون ذلك قبل يوم الفتح، وقد عرفت أنّ النبي ﷺ ندّد بمن لم يُفطر في ذلك اليوم وقال: «أُولئك العصاة، أُولئك العصاة».

٤. أخرج مسلم بسنده عن طاووس، عن ابن عباس، قال: لا تعب على من صام ولا على من أفطر، فقد صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر.[١]

وليس الحديث صريحاً في شهر رمضان ولا ظاهراً فيه، على أنّه يمكن أن يكون قبل الفتح، ومنه يظهر ما نقله مسلم في صحيحه[٢] وما ذكره ابن حزم في «المحلّى» عن علي.[٣]

ب: ما هو صريح في شهر رمضان وليس صريحاً في ما بعد الفتح

٥. أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ قال: كنّا نسافر مع رسول الله ﷺ رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولا على المفطر إفطاره.[٤]

٦. وأخرج عن أنس ـ رضي الله عنه ـ عن صوم رمضان في السفر فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.[٥]

يلاحظ عليه: قد سافر رسول الله ﷺ مرّة في شهر رمضان في غزوة بدر، وأُخرى في عام الفتح، فلعلّ الحديثين ناظران إلى سفره ﷺ في شهر رمضان في غزوة بدر، و إلاّ فهو ﷺ قد ندّد بمن تخلّف وصام في رمضان عام الفتح وسمّاهم

---

١. صحيح مسلم:٣/ ١٤٣، باب جواز الصوم والفطر.

٢. صحيح مسلم:٣/ ١٤٣.

٣. المحلى:٦/ ٢٤٧.

٤و٥. صحيح مسلم:٣/ ١٤٣، باب جواز الصوم والفطر.

عصاة، والحديثان شاهدان على أنّ ما دلّ على الجواز، فإنّما يرجع إلى ما قبل الفتح لا فيه ولا بعده.

ج: ما هو ضعيف سنداً لا يحتجّ به

وهناك روايات ضعاف لا يحتج بها، نذكر منها نموذجين:

١. ماروي عن العطريف بن هارون مرسلاً: انّ رجلين سافرا فصام أحدهما وأفطر الآخر، فذكرا ذلك لرسول الله ﷺ قال: كلاكما أصاب.(١)

٢. ماروي مرسلاً عن أبي عياض: انّ رسول الله ﷺ أمر أن ينادى في الناس من شاء صام ومن شاء أفطر.(٢)

والرواية مرسلة لا يحتجّ بها.(٣)

كما أنّ ما رواه ابن حزم عن عائشة(٤) «انّها كانت تصوم في السفر وتتم الصلاة» اجتهاد منها لا يحتجّ به إذا صامت في شهر رمضان بعد الفتح.

وحاصل الكلام: انّ هذه الروايات بين ما هي غير صريحة في كون الصيام كان صيام شهر رمضان أو صريح في كونه في شهر رمضان لكن ليس صريحاً فيما بعد الفتح وبين ما هي ضعيفة سنداً لا يحتج بها.

ولو افترضنا دلالة هذه الروايات على الرخصة فتقع المعارضة بينها و بين ما دلّت بصراحتها على أنّ الإفطار عزيمة وعندئذٍ يقع التعارض بينهما فتصل النوبة إلى المرجّحات، وأُولى المرجّحات هو موافقة الكتاب، ومن المعلوم انّ الطائفة الأُولى توافق الكتاب وقد عرفت دلالة الكتاب على أنّ الإفطار عزيمة.

---

١. المحلى:٦/ ٢٤٧.
٢. المحلى:٦/ ٢٤٨.
٣و٤ .المحلى:٦/ ٢٤٧.

١٠

صلاة التراويح

صلاة التراويح

إنّ التهجّد في ليالي شهر رمضان سنّة مـؤكّدة، ورد في حديث الرسول ﷺ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام حسب ما يوافيك بيانه، والتهجّد فيها بنوافلها من أفضل المسنونـات والمندوبات، وقد سنّهـا رسول الله ﷺ، والهدف الـذي يستعقبه هـذا المقال هو البحث في جواز إقـامتها جماعة وعدمه، ويتجلّى ما هو الحقّ ضمن أُمور:

١

التراويح لغة و اصطلاحاً

التراويـح جمع ترويحة، وهـي مـأخوذة مـن الـراحـة بمعنى زوال المشقـة والتعب، والترويحة في الأصـل اسم للجلسة مطلقـة، وسمّيت الجلسة التـي بعد أربع ركعات في ليـالي رمضان بالترويحة، لاستراحة القوم بعد كـلّ أربع ركعات، وهي المرّة الواحدة من الراحة، مثل تسليمة من السلام.[١]

---

١ . لسان العرب:٢، مادة روح.

٢

قيام ليالي رمضان بالتطوع

سنّة مؤكّدة

إنّ قيام ليالي شهر رمضان سنّة مؤكدة[١] حثَّ عليه رسول الله ﷺ في حديثه.

١. أخرج البخاري عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لرمضان من قامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه.[٢]

٢. أخرج مسلم عن أبي هريرة قال: من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه.[٣]

٣. أخرج الشيخ الطوسي باسناده عن أبي الورد، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «خطب رسول الله ﷺ الناس في آخر جمعة من شعبان فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: أيّها الناس انّه قد أظلّكم شهر، فيه ليلة خير من ألف شهر، وهو شهر

---

١. سنّة مؤكّدة عند الإمامية وثلاثة من الأئمة وخالفت المالكية.

٢. صحيح البخاري: ٣/ ٤٤، باب فضل من قام رمضان؛ صحيح مسلم: ٢/ ١٧٦، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح.

٣. صحيح مسلم: ٢/ ١٧٧، الباب نفسه.

رمضان، فرض الله صيامَه، وجعل قيام ليلة فيه بتطوع صلاة، كمن تطوع بصلاة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور، وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من خصال الخير والبر، كأجر من أدّى فريضة من فرائض الله عزّ وجلّ، ومن أدّى فيه فريضة من فرائض الله عزّ وجلّ كان كمن أدّى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور... ».[١]

٤. أخرج الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن، عن محمد بن يحيى قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسأل هل يزاد في شهر رمضان في صلاة النوافل؟ فقال: «نعم، قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي بعد العتمة في مصلاّه فيكثر».[٢]

٥. أخرج الشيخ عن علي بن أبي حمزة، قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له أبو بصير: ما تقول في الصلاة في رمضان؟ فقال له: «إنّ لرمضان لحرمة وحقاً لا يشبهه شيء من الشهور، صلّ ما استطعت في رمضان تطوعاً بالليل والنهار، وإن استطعت في كلّ يوم وليلة ألف ركعة فصلّ انّ علياً عليه السلام كان في آخر عمره يصلّي في كلّ يوم وليلة ألف ركعة، فصلّ يا أبا محمد زيادة في رمضان» فقال: كم جعلت فداك؟ فقال: «في عشرين ليلة تمضي في كلّ ليلة عشرين ركعة، ثماني ركعات قبل العتمة واثنتي عشرة بعدها سوى ما كنت تصلي قبل ذلك، فإذا دخل العشر الأواخر فصلّ ثلاثين ركعة كلّ ليلة، ثمان قبل العتمة واثنتين وعشرين بعد العتمة سوى ما كنت تفعل قبل ذلك».[٣]

---

١. التهذيب:٣/ ٥٧، باب فضل شهر رمضان والصلاة فيه زيادة على النوافل.

٢. التهذيب:٣/ ٦٠، باب فضل شهر رمضان، الحديث٨.

٣. التهذيب:٣/ ٦٤، باب فضل شهر رمضان، الحديث١٨.

٣

خير صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة

أخرج أصحاب الصحاح والسنن عن النبي ﷺ انّه قال: إنّ خير صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة، وانّ للمرء أن يجعل للبيت نصيباً من الصلاة.

١. أخرج مسلم عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتّخذوها قبوراً».(١)

٢. وأخرج أيضاً عنه عن النبي ﷺ قال: «صلّوا في بيوتكم ولا تتّخذوها قبوراً».(٢)

٣. وأخرج أيضاً عن جابر قال، قال رسول الله ﷺ: «إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده فليجعل لبيته نصيباً من صلاته، فانّ الله جاعل في بيته من صلاته خيراً».(٣)

٤. أخرج مسلم عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت».(٤)

٥. أخرج مسلم عن زيد بن ثابت، قال: احتجر رسول الله ﷺ حُجيرة بخصفة أو حصير فخرج رسول الله يصلّي فيها قال: فتتبع إليه رجال و جاءوا

١، ٢، ٣، ٤. صحيح مسلم: ٢/ ١٨٧ ــ ١٨٨ باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد.

يصلون بصلاتـه، قال: ثمّ جاءوا ليلـة فحضروا وابطأ رسول الله ﷺ عنهم، قال: فلم يخرج إليهـم، فرفعـوا أصواتهم وحصبوا البـاب، فخرج إليهـم رسول الله ﷺ مغضباً، فقال لهم رسول الله ﷺ: مازال بكم صنيعكم حتى ظننت انّه سيكتب عليكم، فعليكـم بالصـلاة في بيوتكم، فـانّ خير صلاة المرء في بيتـه إلاّ الصلاة المكتوبة.[1]

٦. أخرج أبو داود عن زيد بن ثابت قال: احتجر رسول الله ﷺ في المسجد حجـرة ، فكان رسـول الله ﷺ يخرج مـن الليل فيصلّي فيهـا، قـال: فصلّوا معـه بصلاته ـ يعني رجـالاً ـ و كانوا يأتونه كلّ ليلة، حتّـى إذا كان ليلة من الليالي لم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فتنحنحوا ورفعوا أصواتهم و حصّبوا بابه، قال: فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً، فقال: أيّها الناس، مازال بكم صنيعكم حتّى ظننت أن ستكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فانّ خير صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة.[2]

٧.أخرج النسائي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: صلّوا في بيوتكم ولا تتّخذوها قبوراً.[3] وقد شبّـه النبي البيـت الذي لا يصلّى فيـه بالقبر الذي لا يتعبّد فيه.

٨. أخرج النسائي عـن سعد بن إسحاق بـن كعب بن عجرة، عـن أبيه، عن جدّه قال: صلّى رسول الله صلاة المغرب في مسجد بني الأشهل، فلمّـا صلّى قام ناس يتنفّلون فقال النبي : عليكم بهذه الصلاة في البيوت.[4]

---

١. صحيح مسلم: ٢/ ١٨٧ـ ١٨٨ باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد.

٢. سنن أبي داود: ٢/ ٦٩، حديث ١٤٤٧.

٣. سنن النسائي: ٣/ ١٩٧، باب قيام الليل وتطوع النهار.

٤.سنن النسائي: ٣/ ١٩٨، باب قيام الليل و تطوع النهار؛ وأخرجه أحمد في المسند: ٥/ ٤٢٧ و ٤٢٨.

وعلى ضوء هذا الإيصاء من النبيﷺ والسنّة التي أوصى بها غير مرة، تخرج إقامة صلاة التراويح في شهر رمضان في المساجد مطلقاً ـ سواء أُقيمت جماعة أو فرادى ـ على خلاف السنّة وعلى خلاف إيصائهﷺ غير مرّة، إذ بذلك تضحى بيوت المسلمين كالقبور حيث لا يصلّى فيها ولا يتعبّد.

ولا أدري لماذا تركت هذه السنّة عبْر القرون مع إصرار النبيﷺ على إقامة النوافل في البيوت؟!

والعجب من ابن حزم انّه اعترف بأفضلية كلّ تطوع في البيوت ولكن استثنى ما صُلّي جماعة في المسجد حيث قال: «**مسألة**» وصلاة التطوّع في الجماعة أفضل منها منفرداً، وكلّ تطوع فهو في البيوت أفضل منه في المساجد إلاّ ما صُلّي منه جماعة في المسجد فهو أفضل.[1]

ولا يخفى على القارئ الكريم انّ ما استثناه ابن حزم اجتهاد في مقابل النصّ، فانّ كلام الرسولﷺ مطلق يعمّ حالتي الفرادى والجماعة، وقد مرّ في رواية سعد بن إسحاق انّ رسول اللهﷺ صلّى صلاة المغرب في مسجد بني عبد الأشهل فلما صلّى، قام ناس يتنفّلون، فقال النبيﷺ: «عليكم بهذه الصلاة في البيوت». فلو كان التنفّل مع الجماعة في المسجد أفضل من التنفّل في البيوت، لأرشدهم النبي إلى ما هو الأفضل مع أنّه قال بضرس قاطع: «عليكم بهذه الصلاة في البيوت» أي اتركوا التنفّل في المسجد مطلقاً فرادى وجماعة وعليكم بها في البيوت.

---

١. المحلّى:٣/ ٣٨.

لقد نقل المعلّق على «المحلّـى» تعليقاً في المقام، يدعم ما ذكـرنا، قال ما هذا نصه:

«قال ابن حزم ما كان ﷺ ليدع الأفضل، وهذا في هذه الوجهة، ثمّ قال: هنا الجماعة أفضل للمتطوع ، وقد علم كـلّ عالم انّ عامة تنفّل رسول اللهﷺ كان منفـرداً فعلى ما أصّـل ابـن حزم، كيـف كان يَـدَع الأفضـل، فعلمنا انّ صـلاة الجماعة تفضل بخمسة وعشريـن درجة إذا كانت فريضة لا تطـوعاً» و هو نقد وجيه، وهو الحق.

٩. أخرج ابن ماجـة عن عبد الله بن سعد قال: سـألت رسول اللهﷺ أيّما أفضل الصلاة في بيتي أو الصلاة في المسجد؟ قال: ألا ترى إلى بيتي ما أقربه إلى المسجد؟! فـلان أُصلّي في بيتي أحـبّ إليّ من أن أُصلّي في المسجـد إلاّ أن تكون صلاة مكتوبة.[1]

قال المعلّق في الزوائد: اسناده صحيح ورجاله ثقات.

١٠. أخرج ابن مـاجه عن أبي سعيد الخدري عن النبـي قال: «إذا قضى أحـدكم صـلاتـه فليجعل لبيتـه نصيباً، فـانّ الله جـاعل في بيتـه مـن صلاتـه خيراً».[2]

ولا ينافي ما ذكـرنا ما رواه الترمذي مـرسلاً عن حذيفـة انّ النبيﷺ صلّى المغرب، فمازال يصلّي في المسجـد حتـى صلّى العشـاء الآخـرة.[3] وذلـك لأنّ

---

١. سنن ابن ماجة:١/ ٤٣٩ برقم ١٣٧٨.

٢. سنن ابن ماجة:١/ ٤٣٨ برقم ١٣٧٦.

٣. سنن الترمذي:٢/ ٥٠٠ ذيل حديث ٦٠٤، وأخرجه أحمد في المسند:٥/ ٤١٤

الحديث محمول على وجود عذر خاص للنبيﷺ للتنفّل في المسجد بعد المغرب، وقد اتّفق للنبي التنفّل في المسجد في بعض الليالي، و كان كلّها استثناءً من القاعدة لأجل عذر خاص، كضيق في البيت أو غير ذلك.

فخرجنا بالنتيجة التالية: إنّ التنفّل في المساجد حتّى إقامة نوافل شهر رمضان فيها جماعة أو فرادى على خلاف السنّة النبوية، فعلى المسلمين إقامتها في البيوت لا في المساجد.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم إقامة نوافل شهر رمضان جماعة والتي يطلق عليها صلاة التراويح فنقول:

٤

صلاة التراويح جماعة عند الإماميّة

اتّفقت الشيعة الإمامية تبعاً لأئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّ نوافل شهر رمضان تقام فرادىٰ. وانّ إقامتها جماعة بدعة حدثت بعد رسول الله بمقياس ما أنزل الله به من سلطان.[١]

قال الشيخ الطوسي: نوافل شهر رمضان تصلى انفراداً والجماعة فيها بدعة.[٢]

وقال العلاّمة: ولا تجوز الجماعة في هذه الصلاة عند علمائنا أجمع.[٣]

وقال في «المنتهى»: قال علماؤنا: الجماعة في نافلة شهر رمضان بدعة.[٤]

ترى هذه الكلمة ــ أي انّ إقامة النوافل في شهر رمضان بدعة ـ في عامّة الكتب الفقهية للشيعة الإمامية ولم يختلف فيه اثنان.

وقد تضافرت الأحاديث عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على أنّها بدعة محدثة حدثت بعد الرسول، ونذكر بعض ما أُثر عنهم:

---

١. ذكر ذلك المقياس ابن حجر العسقلاني في فتح الباري:٤/ ٢٤٠، وسوف يوافيك نصه.

٢. الخلاف: كتاب الصلاة، المسألة ٢٦٨.

٣. التذكرة:٢/ ٢٨٢.

٤. المنتهى:٦/ ١٤٢.

١. روى الشيخ الطوسي في التهذيب عن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في رمضان في المساجد؟ قال: «لمّا قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة أمر الحسن بن علي عليهما السلام أن ينادي في الناس: «لا صلاة في شهر رمضان في المساجد جماعة»، فنادى في الناس الحسن بن علي عليهما السلام بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام، فلمّا سمع الناس مقالة الحسن بن علي صاحوا: واعمراه، واعمراه، فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له: ما هذا الصوت؟ فقال: يا أمير المؤمنين: الناس يصيحون: واعمراه، واعمراه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قل لهم صلّوا».

قال الشيخ الطوسي: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما أنكر، أنكر الاجتماع ولم ينكر نفس الصلاة، فلمّا رأى أنّ الأمر يفسد عليه ويفتتن الناس، أجاز وأمرهم بالصلاة على عادتهم.[1]

٢. أخرج الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل سألوا أبا جعفر الباقر عليه السلام وأبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في شهر رمضان نافلة بالليل جماعة؟ فقالا: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلّى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله ثمّ يخرج من آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلّي، فخرج في أوّل ليلة من شهر رمضان ليصلّي كما كان يصلّي، فاصطف الناس خلفه فهرب منهم إلى بيته وتركهم، ففعلوا ذلك ثلاث ليال، فقام صلى الله عليه وآله وسلم في اليوم الرابع على منبره، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أيها الناس إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجتمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل ولا تصلّوا صلاة الضحى، فإنّ تلك معصية ألا فانّ كل بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار. ثمّ نزل وهو يقول: قليل في سنّة، خير من كثير في بدعة».[2]

---

١. التهذيب:٣، باب فضل شهر رمضان، الحديث٣٠.

٢. الكافي:٤/ ١٥٤.

وأخرجه الشيخ في التهذيب.[١]

٣. أخرج الكليني عن عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزيد في صلاته في شهر رمضان إذا صلّى العتمة، صلّى بعدها، فيقوم الناس خلفه فيدخل ويدعهم، ثمّ يخرج أيضاً فيجيئون فيقومون خلفه، فيدعهم ويدخل مراراً».[٢]

وحصيلة هذه الروايات: انّ النبي صلى الله عليه وآله ينهاهم بتركهم ودخوله البيت مرّة بعد أُخرى، غير انّ القوم لأجل رغبتهم إلى التنفّل جماعة وراء النبي، حال بينهم و بين ما يصبوا إليه النبي من تركهم ودخول البيت، فلمّا رأى أنّهم يصرّون على ذلك قام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: «أيّها الناس إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجتمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل ولا تصلّوا صلاة الضحى، فانّ تلك معصية ألا فانّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار». ثمّ نزل وهو يقول: «قليل في سنّة خير من كثير في بدعة».[٣]

---

١. التهذيب: ٣/ ٦٩ باب في فضل شهر رمضان، الحديث ٢٩.

٢. الكافي: ٤/ ١٥٤.

٣. الفقيه: ١/ ٨٧، كتاب الصوم.

٥

صلاة التراويح جماعة عند أهل السنّة

المشهور عند أهل السنّـة هو جواز إقامتها جماعة وعليـه عملهم عبر القرون إلاّ أنّهم اختلفوا فيما هو الأفضل من الجماعة والانفراد:

قال الشافعي: صلاة المنفرد أحبّ إليّ منه.[1]

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك على قولين:

فقال أبو العباس وأبو إسحاق وعامّـة أصحابه: صلاة التراويح في الجماعة أفضل بكلّ حال.

والقول الثاني منهم من قال بظاهـر كلام الشافعي وانّ صلاة التراويح على الانفراد أفضل منها في الجماعة بشرطين:

أحدهما: أن لا تختل الجماعة بتأخّره عن المسجد.

والثاني:أن يطيل القيام والقراءة فيصلّي منفرداً و يفرد أكثر ممّا يفرد إمامه.[2]

قال النـووي: اتّفق العلماء على استحبابها واختلفوا في أنّ الأفضـل صلاتها في بيته منفرداً أم في جماعة في المسجد، فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وغيرهـم: الأفضل صلاتها جماعة، كما فعله عمر بن الخطاب

---

١. المجموع:٤/ ٥.

٢. الخلاف:١/ ٥٢٨، المسألة٢٦٨ من كتاب الصلاة.

والصحابة واستمر عمل المسلمين عليه، لأنّه من الشعائر الظاهرة وأشبه بصلاة العيد، وبالغ الطحاوي فقال: إنّ صلاة التراويح في الجماعة واجبة على الكفاية، وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم: الأفضل فرادى في البيت لقولهﷺ: «أفضل الصلاة، صلاة المرء في بيته إلاّ المكتوبة» متّفق عليه. [1]

وقال الشوكاني: قالت العترة إنّ التجميع فيها بدعة.[2]

وقد فصّل عبد الرحمن الجزيري في كتابه «الفقه على المذاهب الأربعة» الأقوال على النحو التالي:

قالت المالكية: الجماعة في صلاة التراويح مستحبة أمّا باقي النوافل، فانّ صلاتها جماعة تارة يكون مكروهاً، وتارة يكون جائزاً، فيكون مكروهاً إذا صلّيت بالمسجد، وصلّيت بجماعة كثيرين، أو كانت بمكان يكثر تردد الناس عليه، وتكون جائزة إذا كانت بجماعة قليلة، ووقعت في المنزل ونحوه في الأمكنة التي لا يتردد عليها الناس.

وقال الحنفية: تكون الجماعة سنّة كفاية في صلاة التراويح والجنازة، وتكون مكروهة في صلاة النوافل مطلقاً والوتر في غير رمضان، و إنّما تكره الجماعة في ذلك إذا زاد المقتدون عن ثلاث. أمّا الجماعة في وتر رمضان ففيها قولان مصححان، أحدهما: انهّا مستحبة فيه، وثانيهما: انّها غير مستحبة ولكنّها جائزة، وهذا القول أرجح.

وقالت الشافعية: أمّا الجماعة في صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف

---

١. شرح صحيح مسلم للنووي:٦/ ٢٨٦.

٢. نيل الأوطار:٣/ ٥٠.

والتراويح ووتر رمضان فهي مندوبة.

وقالت الحنابلة: أمّا النوافل فمنها ما تسنُّ فيه الجماعة وذلك كصلاة الاستسقاء والتراويح والعيدين، ومنها ما تباح فيه الجماعة كصلاة التهجد ورواتب الصلاة المفروضة.[1]

هذه هي أقوال أهل السنّة وآراؤهم.

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٠٧، كتاب الصلاة.

٦

صلاة التراويح جماعة في حديث الرسول ﷺ

سيوافيك في الفصل التالي انّ ظاهر الروايات وكلام الخليفة عمر بن الخطاب وما حوله من كلمات الشرّاح انّ إقامة نوافل رمضان جماعة تستمد مشروعيتها من عمل الخليفة لا من عمل النبي، لكن هناك من يقول بأنّ إقامتها جماعة تستمدّ مشروعيتها من إقامة المسلمين لها وراء النبي في بعض ليالي شهر رمضان وإن كان لا يتجاوز عن ليلة أو ثلاث ليال.

أقول: إنّ النصوص الدالّة على ذلك مختلفة وفيها شذوذ نشير إليها تباعاً.

١. إقامتها ليلة واحدة

أخرج مسلم عن زيد بن ثابت قال: احتجر رسول الله حجيرة بخصفة أو حصير فخرج رسول الله ﷺ يصلّي فيها، قال: فتتبع إليه رجال وجاءوا يصلّون بصلاته، قال: ثمّ جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم، قال: فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب، فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً، فقال لهم رسول الله ﷺ: مازال بكم صنيعكم حتّى ظننت انّه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فانّ خير صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة.[١]

---

١. صحيح مسلم:٢/ ١٨٨، باب استحباب صلاة النافلة في بيته و جوازها في المسجد.

تفسير لغات الحديث

١ . الحُجيرة ـ بضم الحاء ـ تصغير حُجرة ، عَطف الحصير على الخصفة يعرب عن شك الراوي في تعيّن واحد منهم ، ومعنى الرواية احتجر حجرة أي حوّط موضعاً من المسجد بحصير أو نحوه ليستره ليصلّي فيه ولا يمرّ بين يديه مارّ ولا يتهوش بغيره ويتوفر خشوعه وفراغ قلبه .

٢ . «فتتبع إليه رجال» أي طلبوا موضعه.

٣ . «حصبوا الباب» أي رموه بالحصاء و هي الحصاء الصغار تذكيراً له وظنوا انّه نسي.

فلو صحّ الحديث لدلّ على أنّ المسلمين أقاموا نوافل شهر رمضان جماعة مع الرسول مرة واحدة من دون إذن أو استئذان، فلما جاءوا ليلة أُخرى فحضروا وأبطأ رسول الله عنهم فلم يخرج إليهم، رفعوا أصواتهم وحصبوا الباب، فخرج إليهم رسول الله مغضباً، وقال ما قال.

فعلى ضوء هذا الحديث لم تثبت مشروعية الجماعة بفعل الرسول، لأنّ القوم اقتدوا به من دون أن يستفسروا و يستبينوا حكمه، وأمّا الليلة الثانية فلم يقم الجماعة أبداً بل ظهرت ملامح الغضب على وجهه لما صدر عنهم من موقف مشين بالنسبة إلى رسول الله ﷺ أوّلاً، و إصرارهم على إقامة النوافل جماعة ثانياً بالرغم من عدم استبانتهم حكمها.

٢ . إقامتها ليلتين

انّ هناك روايات أُخرى تخالف الرواية الأُولى حيث يدلّ على أنّه أُقيمت الجماعة في ليلتين.

أخرج البخاري عن عروة بن الزبير، عن عائشة أُمّ المؤمنين انّ رسول الله ﷺ صلّى ذات ليلة في المسجد وصلّى بصلاته ناس، ثمّ صلّى من القابلة فكثر الناس، ثمّ اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلمّا أصبح، قال: قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلاّ انّي خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان.(١)

وأخرجه مسلم أيضاً في صحيحه.(٢)

٣. إقامتها ثلاث ليال

أخرج البخاري عن عروة انّ عائشة أخبرته انّ رسول الله ﷺ خرج ليلة من جوف الليل فصلّى في المسجد وصلّى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدّثوا فاجتمع أكثر منهم، فصلّى وصلّوا معه، فأصبح الناس فتحدّثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ فصلّى وصلّوا بصلاته، فلمّا كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتّى خرج لصلاة الصبح، فلمّا قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثمّ قال: «أمّا بعد فانّه لم يخف عليّ مكانكم ولكنّي خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها» فتوفّي رسول الله والأمر على ذلك. (٣)

وأخرجه مسلم في صحيحه.(٤)

---

١. صحيح البخاري:٢/ ٤٩ باب تحريض النبي على صلاة الليل .

٢. صحيح مسلم:٢/ ١٧٧ باب الترغيب في قيام رمضان.

٣. صحيح البخاري:٣/ ٤٥، باب فضل من قام رمضان.

٤. صحيح مسلم:٢/ ١٧٧، باب الترغيب في قيام رمضان.

أخرج البيهقي عن أبي ذر، قال: صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، ثمّ لم يقم بنا في الثالثة ، وقام بنا في الخامسة، حتّى ذهب شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله لو نفلنا بقية ليلتنا هذه؟ فقال : إنّه من قام مع الإمام حتّى ينصرف كتب له القيام ليلة، ثمّ لم يقم بنا حتّى بقي ثلاث من الشهر فصلّى بنا في الثالثة ودعا أهله ونساءه، فقام بنا حتّى تخوفنا الفلاح، قلت له: وما الفلاح؟ قال: السحور.[1]

وعلى هذه الرواية خرج في الليلة الرابعة(أو الثالثة والعشرين على قول بعضهم)[2] والعشرين و السادسة والعشرين والثامنة والعشرين.

هذه عمدة ما روي في المقام.

إنّ الأخذ بمضمون هذه الروايات مشكل لوجوه عديدة:

١ . الاختلاف في عدد الليالي و تواليها ومواضعها

إنّ بين هذه الروايات تعارضاً واختلافاً في أُمور ثلاثة:

الأوّل: وجود التعارض بين هذه الروايات في مقدار الليالي التي أقام النبي فيها جماعة، فانّ كلّ واحد بصدد بيان عدد الليالي التي أُقيمت فيها النوافل جماعة مع النبي، فهل أقامها النبي ليلة واحدة كما هو مضمون الرواية الأُولى؟ أو ليلتين أو ثلاث ليال، كما هو مضمون الطائفتين الأخيرتين؟ وهذا يعرب عن أنّ الرواة لم يضبطوا الواقع بشكل دقيق.

---

١ . سنن البيهقي:٢/ ٤٩٤، باب من زعم انّها بالجماعة أفضل؛ ونقله الشوكاني في نيل الأوطار:٣/ ٥٠، وقال: رواه الخمسة وصححه الترمذي.

٢ . الفقه على المذاهب الأربعة:١/ ٢٥١.

الثاني: الاختلاف في توالي الليالي وعدمه، فصريح رواية البخاري:«انّه ﷺ يُصلّي بصلاته ناس ثمّ صلّى من القابلة» انّ الليالي كانت متوالية، وصريح رواية أبي ذر انّها كانت غير متوالية، فقد صلّى معهم في الليلة الرابعة والعشرين، والسادسة والعشرين، والثامنة والعشرين.

الثالث: الاختلاف في مواضع الليالي، فالمتبادر من أغلبها أنّهﷺ صلّى بهم في أوائل الشهر، وصريح رواية أبي ذر انّه ﷺ صلّى بهم في العشر الأُخر.

ومع هذا الاختلاف كيف نؤمن بصحّة ما فيها من المضامين؟!

٢. عدم إناطة التشريع برغبة الناس

إنّ قوله ﷺ: «خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها» يعرب عن أنّ التشريع تابع لإقبال الناس وإدبارهم، ولا أقلّ لإقبالهم، فلو أظهر الناس رغبتهم إلى العمل ربّما يفرض عليهم مع أنّ الملاك في فرض شيء على كلّ الناس، هو وجود مصلحة ملزمة في الشيء، سواء أكان هناك رغبة من الناس أم لا، فتشريعه سبحانه ليس تابعاً لرغبة الناس أو إعراضهم وإنّما يتبع الملاكات الواقعية، فالمصلحة الملزمة تستتبع تشريعها، وعدمها عدمه، ولمّا وقف شراح الصحيحين على هذا الإشكال مالوا يميناً ويساراً لحلّه.

قال ابن حجر في شرح جملة: «إلاّ انّي خشيت أن تفرض عليكم» انّ ظاهر هذا الحديث انّه ﷺتوقع ترتّب افتراض الصلاة في الليل جماعة على وجود المواظبة عليها ـ ثمّ قال: ـ و في ذلك إشكال.

إنّ ابن حجر وإن أحجم عن بيان مقصوده من الإشكال ولكن يمكن أن يكون إشارة إلى أمرين:

١. انّ الأحكام تابعة للملاكات الواقعية لا لرغبة الناس فيها ولا عنها.

٢. انّ في الشريعة المقدسة أُموراً واظب عليها النبي والمسلمون كالمضمضة والاستنشاق، ولم تفرض عليهم، كما أنّ هناك أحكاماً رغب عنها كثير من المسلمين حتى في زمن النبي فضلاً عما بعده ومع ذلك بقي حكمه على ما كان، وهذا كحكم الجهاد الذي تقاعس عنه بعض المسلمين حتّى واجهوا تقريعه سبحانه وتبكيته حيث قال: ﴿يا أيها الذينَ آمنوا ما لَكُمْ إذا قيلَ لكُم انفِرُوا في سَبيلِ اللهِ اثّاقَلْتُمْ إلى الأرضِ أرَضِيتُم بالحياةِ الدُّنيا مِنَ الآخرةِ﴾.[1]

إنّ بعض أئمّة أهل البيت عليهم السلام كالإمام الباقر والصادق عليهما السلام نقلا كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع أصحابه الذين كانوا مصرّين على إقامة نوافلهم بالجماعة مع الرسول، وليس فيه أيّ إشارة إلى هذا التعليل، فقالا:

«إنّ رسول الله حمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: أيّها الناس انّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجتمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل...» .[2] ترى أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حسب هذا النقل علل عدم حضوره لإقامة النوافل جماعة بأنّه أمر غير مشروع لا انّه خشي أن يُكتب عليهم.

٣. مخالفة التعليل لنداء المعراج

أخرج أصحاب الصحاح والسنن عن أنس بن مالك قال: فرضت[الصلاة] على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة أُسري به الصلوات خمسين، ثمّ نقصت حتّى جعلت خمساً ثمّ نودي يا محمد انّه لا يبدّل القول لدي وإنّ لك بهذه الخمس

١. التوبة:٣٨.

٢. الفقيه:١/ ٨٧، كتاب الصوم

خمسين.[١]

قال العسقلاني: وقد استشكل الخطابي أصل هذه الخشية مع ما ثبت في حديث الاسراء انّ الله تعالى قال: هنّ خمس وهنّ خمسون لا يبدل القول لديّ، فإذا أمن التبديل فكيف يقع الخوف من الزيادة؟![٢]

ثمّ ذكر الشارحان العسقلاني والقسطلاني توجيهات وتمحلات لا تغني ولا تسمن من جوع، وقد حكى القسطلاني في إرشاد الساري عن صاحب شرح التقريب تلك التمحلات وانّه قال: ومع هذا فانّ المسألة مشكلة ولم أر من كشف الغطاء عن ذلك.[٣]

٤. رغبة الصحابة لا يكون ملاكاً للتشريع في حقّ الأجيال

لو افترضنا انّ الصحابة أظهرت اهتمامها بصلاة التراويح بإقامتها جماعة، أفيكون ذلك ملاكاً للفرض على غيرهم ولم تكن نسبة الحاضرين إلى الغائبين إلاّ شيئاً لا يذكر، فانّ مسجد النبي ﷺ يومذاك كان مكاناً محدوداً لا يسع إلاّ ما يقارب ستة آلاف شخص أو أقل، فقد جاء في الفقه على المذاهب الخمسة: كان مسجد رسول الله ﷺ ٣٥ متراً في ٣٠ متراً ثمّ زاده الرسول ﷺ وجعله ٥٧ متراً في ٥٠ متراً.[٤] أفيصحّ جعل اهتمامهم كاشفاً عن اهتمام جميع الناس بها عبْر العصور إلى يوم القيامة.

---

١. صحيح البخاري:١/ ٧٥، باب كيف فرضت الصلوات في الاسراء؛ سنن الترمذي:١/ ٤١٧، باب كم فرض الله على عباده من الصلوات، الحديث ٢١٣، واللفظ للترمذي.

٢. فتح الباري:٣/ ١٠.

٣. ارشاد الساري:٣/ ٤٢٨.

٤. الفقه على المذاهب الخمسة: ٢٨٥٠

٥. القدر المتيقّن من فعل النبيّ ﷺ

لـو افترضنا صحّـة مضـامين هـذه الروايـات لكـن الظـاهر مـن روايـات الصحيحين انّ النبي خرج في جوف الليل فصلّى في المسجد وهو كناية انّه صلّى في المسجد، النوافل الليلية، وهي لا تتجاوز عن ثماني ركعات، فسواء أقلنا انّه خرج ليلة واحدة أو ليلتين أو ثلاث أو أربـع فقد خرج في جوف الليل لإقامـة النوافل الليلية فاقتدى به مـن اقتدى من الصحابة، فعندئذٍ يكون الثابـت من فعل النبي هو هذا المقـدار وأين هذا من إقامـة صلاة التراويح في عامة شهـر رمضان في كلّ ليلة عشرين ركعـة، ترويحة بعد أربع ركعات فتكون ستمائة ركعـة إذا كان الشهر تاماً.

فلو قلنـا بأنّ التشريع ثبـت بفعل النبي فـإنّما ثبت هذا المقـدار القليل فما الدليل على الأكثر منه؟ يقول عبد الـرحمن الجزيري في كتابه «الفقه على المذاهب الأربعة»:

روى الشيخان أنّه ﷺ خرج من جوف الليل ليالي من رمضان، وهي ثلاث متفرقـة: ليلة الثـالـث، والخامس، والسـابع والعشريـن، وصلّى في المسجد، وصلّى الناس بصـلاته فيهـا، وكان يصلّي بهم ثماني ركعـات ويكملون بـاقيها في بيـوتهم فكان يسمع لهم أزيز، كأزيز النحل.

وقال: ومن هذا يتبين انّ النبيﷺ سنّ لهم التراويح والجماعـة فيها ولكن لم يصلّ بينهـم عشرين ركعـة كما جرى عليـه من عهـد الصحابـة ومن بعـدهم إلى الآن.[1]

وممّن التفت إلى هذا الإشكال، القسطلاني، قال:

---

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٢٥١.

١. انّ النبي لم يسنّ لهم الاجتماع لها.

٢. ولا كانت في زمن الصديق.

٣. ولا أوّل الليل.

٤. ولا كلّ ليلة.

٥. ولا هذا العدد.

ثمّ التجأ في إثبات مشروعيتها إلى اجتهاد الخليفة، وسيوافيك الكلام فيه.

وقال العيني: إنّ رسول الله لم يسنّها لهم ولا كانت في زمن أبي بكر، ثم اعتمد في شرعيته إلى اجتهاد عمر واستنباطه من إقرار الشارع الناس يصلّون خلفه ليلتين.[1]

وقال الشاطبي: وممّن نبّه بذلك من السلف الصالح، أبو أُمامة الباهلي قال: أحدثتم قيام شهر رمضان ولم يكتب عليكم، إنّما كتب عليكم الصيام فدوموا على القيام إذ فعلتموه ولا تتركوه، فانّ أناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعاً لم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها فعاتبهم الله بتركها فقال: ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾.[2]

فلم يبق هنا مبرر لأزيد ممّا ثبت من عمل النبي إلاّ عمل الخليفة وسوف نتكلم فيه.

٦. صلاة التراويح بين اللغوية وعدم التشريع

إنّ التشريع الإلهي مصون من اللغو، فالمشرّع هو الله سبحانه، وفعله نزيه

١. عمدة القارئ: ١١/ ١٢٦.

٢. الاعتصام: ٢/ ٢٩١.

من اللغو والعبث، فعندئذٍ تتوجه الأسئلة التالية إلى مشروعية نوافل رمضان جماعة في عصر الرسول:

١. إنّ إقامتها جماعة في عصر الرسول لم تخل عن صورتين:

كانت إقامتها كذلك أمراً مشروعاً وسنّ سبحانه لنبيّه أن يقيمها جماعة.

لم تكن مشروعة وكانت الجماعة مختصة بالفرائض.

فلو كانت مشروعة، فلماذا أهمل النبي تلك السنّة في حياته بل كان عليه أن يجسِّد مشروعيتها حيناً بعد حين على وجه لا يخشى عليها الافتراض مع أنّه لم يفعل كذلك طيلة عمره، بل خرج مغضباً ورادعاً عن هذا الأمر؟!

وهذا يعرب عن كون الواقع هو الأمر الثاني، و انّ إقامة النوافل مطلقاً، أو نوافل شهر رمضان جماعة، كان أمراً غير مشروع، ولذلك صارت متروكة في عصره ﷺ وعصر الخليفة الأوّل وسنين في خلافة الثاني، ثمّ بدا له ما بدا.

٢. إذا كانت إقامة صلاة التراويح جماعة، أمراً مشروعاً في الشريعة الإسلامية، فطبع الحال يقتضي أن تكون محددة من جانب الوقت، وأنّه هل تصلّى في أوائل الليل أو أواسطه أو أواخره، كما يجب أن تحدد من حيث عدد الركعات، حتّى لا يكون المصلّون على غمّة من الأمر.

فإذا كان النبي قد صلّى ثماني ركعات في المسجد، وأتمها في بيته، فلماذا لم يحدّد الركعات، ويبقى الأمر مكتوماً حتّى حدّده عمر بن الخطاب بعشرين ركعة من دون أن ينسبه إلى النبيﷺ فكيف يحتجّ بفعله؟ فإنّ فعل الصحابة وقولهم ما لم يسندهما إلى المعصوم ليسا بحجّة إلاّ على نفسه.

٣. كيف يتدخل عمر بن عبد العزيز في أمر الشريعة، فأدخل فيها ما ليس منها، ليتساوى ـ في رأيه ـ أهل المدينة وأهل مكة في الفضيلة والثواب، فإنّ فتح

هذا الباب لعمر بن عبد العزيز وأقرانه، يجعل الشريعة المقدسة شرعة لكلّ وارد، وألعوبة بيد الحكام يحكمون فيها بآرائهم.

٤. ثمّ إنّ عمر بن عبد العزيز جعل عدد ركعاتها (٣٦) ركعة، بحجّة أنّ أهل مكة يطوفون بالبيت بعد كلّ أربع ركعات مرّة، فرأى أن يصلّى بدل كلّ طواف أربع ركعات.

فلو صحّ هذا (يطوفون بالبيت بعد كلّ أربع ركعات)، يجب أن يجعل عدد ركعاتها أربعين ركعة، لأنّ أهل مكة كانوا يطوفون بعد كلّ أربع ركعات مرّة، ومن المعلوم أنّهم كانوا ـ حسب هذا التعبير ـ يطوفون بعد عشرين ركعة طوافاً آخر، فيبلغ عدد مرات طوافهم خمسة، فلو أقيم مكان كلّ طواف أربع ركعات، لصارت الزيادة مع الأصل أربعين ركعة، عشرون ركعة بدل الطواف مضافة إلى عشرين ركعة مسنونة بالأصل.

نعم على ما نقله ابن قدامة من أنّ الطواف كان بين كلّ ترويحة، يبلغ عدد مرات الطواف أربعة، فيصير عدد الركعات ستاً وثلاثين.

٧. الاختلاف الكبير في عدد ركعاتها

اختلف الفقهاء في عدد ركعات صلاة التراويح، فقال الخرقي في مختصره: وقيام شهر رمضان عشرون ركعة، يعني صلاة التراويح.

وقال ابن قدامة في شرحه على مختصر الخرقي: والمختار عند الإمام أحمد عشرون ركعة، وبهذا قال الثوري، و أبو حنيفة، والشافعي. وقال مالك: ستة وثلاثون، وزعم أنّه الأمر القديم، وتعلّق بفعل أهل المدينة.[١]

---

١. المغني: ٢/ ١٣٧ـ ١٣٨.

وقد اعتمد من جعله عشرين ركعة على فعل الخليفة عمر، في حين اعتمد من جعله ستّاً وثلاثين ركعة على فعل عمر بن عبد العزيز.

قال عبد الرحمان الجزيري في «الفقه على المذاهب الأربعة»: إنّ عددها ليس مقصوراً على الثماني ركعات التي صلاها النبي ﷺ بهم، بدليل أنّها يكملونها في بيوتهم، وقد بيّن فعل عمر، أنّ عددها عشرون، حيث إنّه جمع الناس أخيراً على هذا العدد في المسجد، ووافقه الصحابة على ذلك. نعم زيد فيها في عهد عمر بن عبد العزيز، فجُعلت ستاً وثلاثين ركعة، وكان القصد من هذه الزيادة مساواة أهل مكة في الفضل، لأنّهم كانوا يطوفون بالبيت بعد كلّ أربع ركعات مرة، فرأي عمر بن عبد العزيز أن يُصلّي بدل كلّ طواف أربع ركعات.[١]

وربما يظن القارئ أنّ الاختلاف ينحصر بهذين القولين، ولكن الاختلاف في عدد ركعاتها أوسع من ذلك بكثير إلى حدّ قلّ نظيره في أبواب العبادات.

فمن قائل: إنّ عدد ركعاتها ١٣ ركعة، إلى آخر: أنّها ٢٠ ركعة، إلى ثالث: أنّها ٢٤ ركعة، إلى رابع: أنّها ٢٨ ركعة، إلى خامس: أنّها ٣٦ ركعة، إلى سادس: أنّها ٣٨ ركعة، إلى سابع: أنّها ٣٩ ركعة، إلى ثامن: أنّها ٤١ ركعة، إلى تاسع: أنّها ٤٧ ركعة، وهلمّ جرّاً.[٢]

إنّ العبادة الجماعية كصلاة التراويح، التي تقيمها الأُمّة الإسلامية في رمضان كلّ سنة، تطلب لنفسها أن تكون مبيّنة الحدود في لسان الرسول ﷺ

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٢٥١، كتاب الصلاة، مبحث صلاة التراويح.

٢. فتح الباري: ٤/ ٢٠٤، إرشاد الساري: ٣/ ٤٢٦، عمدة القاري: ١١/ ١٢٦. وقد تكلّفوا في الجمع بين هذه الأقوال المتشتّتة.

محددة من جانب الركعات وغيرها من الجهات لكن تسرّب الفوضى إليها من وجوه شتّى، يكشف عن عدم نص من الرسول في الموضوع، ولا وجود رغبة منه إلى إقامة الأُمّة لها بعد رحيله، فانّ السنّة المؤكدة، أو السنّة المرغوبة فيها تكون بعيدة عن الغمّة.

٧

صلاة التراويح جماعة في كلام عمر

لم تنعقد الجماعة لنوافل شهر رمضان في حياة الرسول ﷺ وعصر الخليفة الأوّل وسنين من عصر الخليفة الثاني، بل كان المسلمون يصلّون نوافل شهر رمضان في البيوت والمساجد فرادى .

نعم بدا للخليفة الثاني جمع المصلّين المتفرقين في المسجد على إمام واحد.

ويدلّ على ما ذكرنا ما أخرجه الشيخان في هذا المضمار.

أخرج البخاري عن أبي هريرة انّ رسول الله ﷺ قال: من قام شهر رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه، قال: ابن شهاب: فتوفّي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثمّ كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر.[1] وأخرجه أيضاً مسلم في صحيحه.[2]

قوله: «فتوفّي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر».

فقد فسّره الشرّاح بقولهم: أي على ترك الجماعة في التراويح، ولم يكن رسول

---

١. صحيح البخاري:٣/ ٤٤، باب فضل من قام رمضان من كتاب الصوم

٢. صحيح مسلم:٢/ ١٧٦، باب الترغيب في قيام رمضان.

الله ﷺ جمع الناس على القيام. [١].

وقال بدر الدين العيني: والناس على ذلك (أي على ترك الجماعة) ثم قال: فإن قلت: روى ابن وهب عن أبي هريرة: خرج رسول الله ﷺ وإذا الناس في رمضان يصلّون في ناحية المسجد، فقال: «ما هذا» فقيل: ناس يصلّي بهم أُبيّ بن كعب، فقال: «أصابوا ونِعمَ ما صنعوا»، ذكره ابن عبد البر. ثم أجاب بقوله، قلت: فيه مسلم بن خالد وهو ضعيف، والمحفوظ أنّ عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الذي جمع الناس على أُبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ. [٢]

وقال القسطلاني: والأمر على ذلك (أي على ترك الجماعة في التراويح) ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر ، إلى آخر ما ذكره. [٣]

وقال النووي: في شرح قوله«فتوفّي رسول الله والأمر على ذلك» معناه: استمر الأمر هذه المدة على أنّ كلّ واحد يقوم رمضان في بيته منفرداً حتّى انقضى صدراً من خلافة عمر ثمّ جمعهم عمر على أُبي بن كعب فصلّى بهم جماعة، واستمر العمل على فعلها جماعة.[٤]

وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن عبد القاري انّه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلّي الرجل لنفسه ويصلّي الرجل فيصلّي بصلاته الرهط [٥]، فقال عمر: إنّي أرى لو جمعت

---

١. فتح الباري: ٤/ ٢٠٣.

٢. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: ٦/ ١٢٥، وجاء نفس السؤال والجواب في فتح الباري.

٣. إرشاد الساري: ٣/ ٤٢٥.

٤. شرح صحيح مسلم للنووي:٦/ ٢٨٧.

٥. الرهط بين الثلاثة إلى العشرة.

هـؤلاء على قارئ واحـد لكـان أمثل، ثـمّ عزم فجمعهـم على أُبيّ بـن كعب، ثـمّ خرجت معـه ليلة أُخرى والناس يصلّون بصـلاة قارئهم ، قال عمر: نعـم البدعة هذه والتـي ينامون عنهـا أفضل من التي يقـومون، يريـد آخر الليل وكـان الناس يقومون أوّله.[١]

قوله: «نِعمَ البدعة»:

إنّ الظاهر من قوله: «نِعمَ البدعة هذه» أنّها من سُنن نفس الخليفة ولا صلة لها بالشرع، وقد صرّح بذلك لفيف من العلماء.

قال القسطلاني: سمّاها (عمر) بدعة، لأنّه ﷺ لم يُسنّ لهم الاجتماع لها، ولا كانت في زمن الصـديق، ولا أوّل الليل ولا كلّ ليلة ولا هذا العـدد ـ إلى أن قال: ـ وقيام رمضـان ليس بدعـة، لأنّه ﷺ قال: «اقتـدوا باللّذيـن من بعـدي أبي بكر وعمر»، وإذا اجتمع الصحابة مع عمر على ذلك زال عنه اسم البدعة.

وقال العيني: وإنّما دعاها بدعة، لأنّ رسول الله ﷺ لم يسنّها لهم، ولا كانت في زمن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ولا رغب رسول الله ﷺ فيها.[٢]

وهناك من نقل أنّ عمر أوّل من سنّ الجماعة، نذكر منهم:

١. قـال ابـن سعد في ترجمـة عمـــر: هو أوّل مـن سنّ قيـام شهـر رمضان بالتراويح، وجمع النـاس على ذلك، وكتب به إلى البلدان، وذلـك في شهر رمضان سنة أربع عشرة.[٣]

---

١. صحيح البخاري:٣/ ٤٤، باب فضل من قام رمضان من كتاب الصوم

٢. عمدة القاري: ٦/ ١٢٦ ــ وقد سقط لفظة «لا» من قـوله و «رغب» كما أنّ كلمة «بقولـه» بعد هذه الجملة في النسخة مصحّف «قوله» فلاحظ.

٣. الطبقات الكبرى: ٣/ ٢٨١.

٢. وقال ابـن عبد البر في ترجمة عمر: وهـو الذي نوّر شهر الصـوم بصلاة الاشفاع فيه. [١]

قال الوليـد بن الشحنة عند ذكـر وفاة عمر في حوادث سنـة ٢٣هـ: وهو أوّل من نهى عن بيع أُمهات الأولاد ...وأوّل من جمع الناس على إمام يصلّـي بهم التراويح. [٢]

إذا كان المفروض أنّ رسول الله ﷺ لم يسنّ الجماعة فيها، وإنّما سنّها عمر، وهل يكفي تسنين الخليفة في مشروعيتها؟ مع أنّه ليس لإنسان ـ حتى الرسول ـ حقّ التسنين والتشريع، وإنّما هو ﷺ مبلغ عن الله سبحانه.

إنّ الوحـي يحمل التشريع إلى النبي الأكـرم وهو ﷺ الموحى إليه وبموته انقطع الـوحي وسدّ باب التشريـع والتسنين، فليس للأُمة إلاّ الاجتهـاد في ضوء الكتـاب والسنّة، لا التشريـع ولا التسنين، ومـن رأى أنّ لغير الله سبحـانه حـقّ التسنين فمعنى ذلك عدم انقطاع الوحي.

قال ابن الأثير في نهايته، قال: ومن هذا النوع قول عمر : نِعمَ البدعة هذه (التراويح) لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح سماها بدعة ومدحها، إلاّ أنّ النبي ﷺ لم يسنّها لهم وإنّما صلاّهـا ليالي ثم تركهـا، ولم يحافظ عليها، ولا جمعَ الناس لها، ولا كانـت في زمن أبي بكر وإنّما عمر جمع النـاس عليها وندبهم إليها، فبهذا سمّاها بدعة وهي في الحقيقة سنّة، لقوله ﷺ: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفـاء الراشـدين مـن بعدي»، وقـوله: «اقتـدوا باللّـذين مـن بعدي أبي بكـر وعمر». [٣]

---

١. الاستيعاب: ٣/ ١١٤٥ برقم ١٨٧٨.

٢. روضة المناظر كما في النص والاجتهاد: ١٥٠.

٣. النهاية: ١/ ٧٩.

وكلامه وكلام كلّ من برّر كون الجماعة سنّة، دالّ على أنّ للخلفاء حقّ التشريع والتسنين، أو للخليفتين فقط.

التشريع مختص بالله سبحانه

إنّ هؤلاء الأكابر مع اعترافهم بأنّ النبيّ ﷺ لم يسنّ الاجتماع، برّروا إقامتها جماعة بعمل الخليفة، ومعناه أنّ له حقّ التسنين والتشريع، وهذا يضاد إجماع الأُمّة، إذ لا حقّ لإنسان أن يتدخّل في أمر الشريعة بعد إكمالها، لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[1] وكلامه يصادم الكتاب والسنّة، فانّ التشريع حقّ الله سبحانه لم يفوّضه لأحد والنبيّ الأكرم ﷺ مبلّغ عنه.

أضف إلى ذلك: لو كان للخليفة استلام الضوء الأخضر في مجال التشريع والتسنين، فلم لا يكون لسائر الصحابة ذلك الضوء مع كون بعضهم أقرأ منه كأُبي بن كعب، وأفرض كزيد بن ثابت، وأعلم كعليّ بن أبي طالب عليه السلام؟! فلو كان للجميع ذلك الضوء، لانتشر الفساد وعمّت الفوضى أمر الدين ويكون الدين أُلعوبة بأيدي غير المعصومين.

وأمّا التمسّك بالحديثين، فلو صحّ سندهما فإنّهما لا يهدفان إلى أنّ لهما حقّ التشريع، بل يفيدان لزوم الاقتداء بهما لأجل أنّهما يعتمدان على سنّة النبيّ الأكرم ﷺ لا أنّ لهما حقّ التسنين.

نعم يظهر ممّا رواه السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنّه كان يعتقد أنّ للخلفاء حقّ التسنين، قال: قال حاجب بن خليفة: شهدتُ عمر بن عبد العزيز

---

١. المائدة:٣

يخطب وهو خليفة، فقال في خطبته: ألا أنّ ما سنّ رسول الله وصاحباه فهو دين نأخذ به وننتهي إليه، وما سنّ سواهما فإنّا نرجئه. [١]

وعلى كل تقدير، نحن لسنا بمؤمنين بأنّه سبحانه فوّض أمر دينه في التشريع والتقنين إلى غير الوحي، وفي ذلك يقول الشوكاني: والحقّ أنّ قول الصحابي ليس بحجة، فإنّ الله سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذه الأُمّة إلاّ نبيّنا محمداً ﷺ وليس لنا إلاّ رسول واحد، والصحابة ومن بعدهم مكلّفون على السواء باتّباع شرعه والكتاب والسنّة، فمن قال إنّه تقوم الحجّة في دين الله بغيرهما، فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت شرعاً لم يأمر به الله. [٢]

استنباط مشروعيتها من تقرير النبي ﷺ

نقل القسطلاني عن ابن التين وغيره: إنّ عمر استنبط مشروعيته من تقرير النبيّ ﷺ ومن صلّى معه في تلك الليالي وإن كان كره ذلك لهم فإنّما كرهه خشية أن يفرض عليهم. فلمّا مات النبيّ حصل الأمن من ذلك ورجح عند عمر ذلك لما في الاختلاف من افتراق الكلمة، ولأنّ الاجتماع على واحد أنشط لكثير من المصلّين. [٣]

يلاحظ عليه: أنّه لو كانت صلاة التراويح أمراً مشروعاً ومما سنّها الله سبحانه فلماذا كرهه النبي؟! ولو كانت الكراهة لأجل الخشية من الفرض، يكفي في دفعها، أقامتها حيناً بعد حين، فدخوله البيت وعدم حضوره في المسجد، طيلة عمره دالّ على أنّها لم تكن مشروعة، إذ لو كانت مسنونة لما تركها النبي بتاتاً، وقد

---

١. تاريخ المذاهب الإسلامية. كما في بحوث مع أهل السنّة: ٢٣٥.

٢. المصدر نفسه.

٣. فتح الباري: ٤/ ٢٠٤.

مرّ انّ التشريع المجرّد عن التطبيق على الصعيد العملي لغو[1] لا يصدر من الله سبحانه.

روى أبو يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر، قال: التراويح سنّة مؤكّدة، ولم يتخرص عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يأمر به إلاّ عن أصل لديه وعهد من رسول الله. ولقد سنّ عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون من المهاجرين والأنصار وما رد عليه واحد منهم بل وافقوه وأمروا بذلك.[2]

يلاحظ عليه: بأنّه برر عمل الخليفة بالوجوه التالية:

١. أصل لديه، ٢. عهد من رسول الله، ٣. لم يعترض عليه أحد من الصحابة.

يلاحظ على الأوّل ماذا يريد من الأصل الموجود لدى الخليفة، وهل كان هذا الأصل يختص بالخليفة أو يعمّ غيره؟

وعلى الثاني ما هو العهد الذي كان عهده إليه رسول الله سوى انّ رسول الله ﷺ امتنع من إقامتها جماعة وأمر بإقامتها في البيوت؟

وعلى الثالث من أنّ أئمّة أهل البيت وعلى رأسهم علي بن أبي طالب عليه السلام اعترض عليه ووصفها بالبدعة ولم تكن يومذاك آذان صاغية.

وختاماً نقول: إنّ ما ثبت عن رسول الله ﷺ لا يتجاوز عن انّه صلّى صلاة الليل ليلة أو ليلتين إلى أربع ليالي جماعة ثمّ دخل بيته ولم يخرج، فلو قلنا بأنّ عمل النبي هذا في هذه الظروف المحدقة بالإبهام حجّة، وغضضنا النظر عمّا حوله من ردود من النبي على إقامتها جماعة، فلا يصحّ لنا إلاّ هذا المقدار (ثماني ركعات) بشرط أن تكون الصلاة صلاة الليل لا مطلق النوافل.

---

١. لاحظ ص ٤٠٤. ٢. الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٣٨٢٧ نقلاً عن فتح القدير: ١/ ٣٣٣.

خاتمة المطاف

وفيها أُمور:

١

إقامة التراويح جماعة

غفلة عن حكمة الله

لو كانت إقامة التراويح جماعة، سنّة مؤكدة، كان على النبي ﷺ أن يوصي بإقامتها بعد رحيله، لارتفاع خوف الفرض على المسلمين برحيله. ومع ذلك لم ينبس ﷺ بذلك ببنت شفة، بل دخل بيته مغضباً، ولم يُقمها جماعة إلاّ مرّة أو مرّتين أو ثلاث، كلّها على مضاضة.

وذلك يعرب أنّ الحكمة تكمن في إقامتها فرادى في البيوت لا في المساجد، وكان ﷺ أعرف بمصالح ذلك العمل، وأنّه يُعطي للبيوت حظاً من البركة.

إنّ لتشريعات الإسلام وشعائره أسراراً وحكماً تدركها العقول تارة، و تخفىٰ عليها تارة أُخرى، تغيب عن أذهان بعضهم آونة، وتنكشف لآخرين آونة أُخرى، تُجهل في مقطع زمني معيّن، وتُعلم في مقطع آخر.

وممّا لا شـكّ فيه أنّ من وراء سنّـة الرسـول الأكرمﷺ (الذي لا ينطـق عن الهوىٰ) في عدم إقـامة صلاة التراويح جماعـة، حكمةً سامية، قـد تتجلىٰ في الآثار الإيجابية التـي ترتّب على إقامتهـا في البيوت فرادىٰ، حيث يقـف المصلّي بين يدي ربّه عـزّ وجلّ خاشعاً خـائفاً راجياً، يبثّه همومـه وأحزانه، ويستمطر رحمتـه وعفوه وغفرانه، ينقطع إليه تعالى بكلّه لا يشغله عن ذلك شاغل، ولا تكدّر موقفه شائبة من شوائب العجب والتباهي والرياء.

ثـمّ إنّ إقامتهـا في البيـوت يشيع عليهـا جـواً مـن الإيمان والطهر والبركـة والصفاء، حيث لا يخلو البيت من ذكر وتسبيح وصلوات.

ولا ريب أنّ من يقطن في البيت (من زوجة وأولاد وغيرهم) سوف يعيش في رحاب هذه الأجواء، ويتنسَّـم أريجها الفوّاح، وذلك لعمري من العـوامل التربوية المهمة في الأخذ بأيديهم إلى حيث الهدى والصلاح والاستقامة والسلوك القويم.

يقول السيد شرف الدين: إنّ فائدة إقامتها في البيت فرادى، وهي إنّ المصلّي حين يؤديها ينفرد بربه عزّ وعلا يشكو إليه بثّه وحزنه ويناجيه بمهماته مهمة مهمة حتى يـأتي على آخرها ملحّـاً عليه، متوسّـلاً بسعة رحمتـه إليه، راجياً لاجئـاً، راهباً راغباً، منيباً تائباً، معترفاً لائذاً عائذاً، لا يجد ملجأً من الله تعالى إلاّ إليه، ولا منجي منه إلاّ به.

لهذا ترك الله السنـن حرة من قيـد الجماعة ليتزوّدوا فيهـا من الانفراد بـالله ما أقبلت قلوبهم عليه، ونشطـت أعضاؤهم له، يستقلّ منهم مـن يستقل، ويستكثر من يستكثر، فإنهّا خير موضوع، كما جاء في الأثر عن سيّد البشر.

إمّا ربطها بالجماعة فيحدّ من هذا النفع، ويقلّل من جدواه.

أضف إلى هذا أنّ إعفاء النافلة مـن الجماعة يمسك على البيوت حظّها من

البركة والشرف بالصلاة فيها، ويمسك عليها حظّها من تربية الناشئة على حبّها والنشاط لها، ذلك لمكان القدوة في عمل الآباء والأُمهات والأجداد والجدّات، وتأثيره في شد الأبناء إليها شدّاً يرسخها في عقولهم وقلوبهم، وقد سأل عبد الله بن مسعود رسول الله ﷺ: أيّما أفضل، الصلاة في بيتي، أو الصلاة في المسجد؟ فقال ﷺ «ألا ترىٰ إلى بيتي ما أقربه من المسجد، فلأن أُصلّي في بيتي أحب إليّ من أن أُصلّي في المسجد إلاّ أن تكون صلاة مكتوبة» رواه أحمد وابن ماجة وابن خزيمة في صحيحه كما في باب الترغيب في صلاة النافلة من كتاب الترغيب والترهيب للإمام زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. وعن زيد بن ثابت أنّ النبي ﷺ قال: «صلّوا أيّها الناس في بيوتكم فانّ أفضل صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة» رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه.[١]

وحصيلة الكلام: قد روي عن النبيّ ﷺ انّه قال: «فصلّوا أيّها الناس في بيوتكم فانّ أفضل صلاة المرء في بيته إلاّ الصلاة المكتوبة».[٢]

وأمر النبي ﷺ بأداء النوافل في البيوت ابتعاداً عن الرياء والسمعة مطلقاً وليس مقيّداً بزمانه، وهذا يدلّ على مرجوحيّة أداء النوافل في المساجد.

فلو كانت الجماعة مشروعة في النوافل لكان الإتيان بها في المساجد جماعة أفضل من الإتيان بها في البيوت، إلاّ أنَّ تصريح النبي بأنّ الإتيان بها في البيوت أفضل كما في الحديث، فهذا ممّا يلوّح ـ على الأقلّ ـ بعدم مشروعيّة الجماعة فيها.

---

١. النص والاجتهاد: ١٥١ـ ١٥٢.

٢. سنن النسائي: ٣/ ١٦١

٢

تقديم المصلحة على النصّ

إنّ عمل الخليفة لم يكن إلاّ من قبيل تقديم المصلحة ـ حسب تشخيصه ـ على النص وليس المورد وحيداً في حياته بل له نظائر في عهده نظير:

١. تنفيذ الطلاق ثلاثاً بعد ما كان في عهد الرسول وبعده وسنين من عهده طلاقاً واحداً.

٢. تحريم متعة الحجّ وقد تمتع الصحابة في عصر النبيﷺ وسيوافيك تفصيله في المسألة القادمة.

٣. تحريم متعة النساء، وسيوافيك تفصيلها في المسألة الثانية عشرة.

يقول أحمد أمين المصري: ظهر لي أنّ عمر بن الخطاب كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرناه، وذلك أنّ ما ذكرناه هو استعمال الرأي حيث لا نصّ من كتاب ولا سنّة، ولكنّا نرى الخليفة سار أبعد من ذلك، فكان يجتهد في تعرّف المصلحة التي لأجلها نزلت الآية أو ورد الحديث، ثمّ يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب شيء إلى ما يعبّر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيّته.[1]

إنّ الاسترشاد بروح القانون الذي أشار إليه أحمد أمين أمر، ونبذ النص والعمل بالرأي أمر آخر، ولكن الطائفة الثانية كانوا ينبذون النص ويعملون بالرأي، وما روي عن الخليفة في هذه المسألة ونظائرها من هذا القبيل.

---

١. فجر الإسلام: ٢٣٨، نشر دار الكتاب.

٣

تقسيم البدعة إلى الحسنة والسيئة بدعة

قد سمعت من أنّ الخليفة سمّى عمله بدعة حسنة، أو سمّى اجتماع الناس على إمامة أُبيّ بن كعب، بدعة حسنة، فإذا كانت البدعة عبارة عن التدخل في أمر الشريعة، فليس له إلاّ قسم واحد لا يثنّى ولا يكرر.

إنّ إقامة صلاة التراويح جماعة لا تخلو من صورتين:

الأُولى: إذا كان لها أصل في الكتاب والسنّة، فعندئذ يكون عمل الخليفة إحياءً لسنّة متروكة، سواء أراد إقامتها جماعة أو جمعهم على قارئ واحد، فلا يصحّ قوله: «نعمت البدعة هذه» إذ ليس عمله تدخّلاً في الشريعة .

الثانية: إذا لم يكن هناك أصل في المصدرين الرئيسين، لا لإقامتها جماعة أو لجمعهم على قارئ واحد، وإنّما كره الخليفة تفرّق الناس، ولأجل ذلك أمرهم بإقامتها جماعة، أو بقارئ واحد، وعندئذ تكون هذه بدعة قبيحة محرّمة.

٤

بين السنة والبدعة

البدعة في الديـن من كبائر المعاصي وعظائم المحرمـات، لأنّ المبتدع ينازع سلطان الله تبارك و تعـالى في مجالي العقيدة والشريعة ويتدخّل في دينه فيـزيد فيه وينقص منه افتراء على الله سبحانه.

فإذا دار أمر العبادة بين كونها سنّة أو بدعـة فاللازم تركها، لأنّ روح العبادة هو قصد التقرّب بإتيانها ولا يتمشّى قصد القربة بصلاة يحتمل كونها بدعة.

نحن نفترض أنّ ما سردناه من الأدلّـة على عدم مشروعية التراويح جماعة، لم يفد اليقين بـأنّ صلاة التراويـح بدعة لكنّهـا تورث الشـك في مشروعيتها، ومجرّد الشكّ فيها كاف في إلزام العقل بتركها، إذ لا يجوز التعبّد بعمل مشكوك.

فاللازم على المسلم المحتاط إقامة نوافل شهر رمضان بين الأهل والعيال في البيوت فـرادىٰ عسى أن يقيض الله رجالاً متحـررين عن قيد التقليـد، يستنبطون الأحكام من الكتـاب والسنّة من جديد، وذلـك ببناء نهضة علمية وثّابـة تعالج الخلافات الفقهية من جذورها، انّه خير مأمول وخير مجيب.

١١

متعة الحجّ

المتعة وأقسامها

التمتّع بمعنى التلذّذ، يقال: تمتّع واستمتع بكذا ومن كذا: انتفع وتلذّذ به زماناً طويلاً، والمتعة في مصطلح الفقهاء يستعمل في موارد ثلاثة:

١. متعة الحجّ الواردة في قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلى الحَجّ﴾.[1] وسيوافيك توضيحها.

٢. متعة الطلاق، وهي ما تصل إلى المرأة بعد الطلاق من قميص وإزار وملحفة، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿لاَ جُناحَ عَلَيكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلى المُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلى الْمُحْسِنِين﴾.[2]

وهل هذه المتعة لخصوص من لم يسمّ لها صداق؟ أو لكلّ مطلقة سوى المختلعة والمباراة والملاعنة؟ أو لكلّ مطلقة سوى المفروض لها إذا طلقت قبل الدخول فانّ لها نصف الصداق ولا متعة لها خلاف.[3]

٣. متعة النساء ويسمّى بالزواج المؤقت، وهي عبارة عن تزويج المرأة الحرّة الكاملة نفسها إذا لم يكن بينها و بين الزوج مانع ـ من نسب أو سبب أو رضاع أو

---

١. البقرة:١٩٦.

٢. البقرة:٢٣٦.

٣.مجمع البيان:١/ ٣٤٠.

إحصان أو عدّة أو غير ذلك من الموانع الشرعية ـ بمهر مسمّى إلى أجل مسمّى بالرضا والاتّفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق، ويجب عليها مع الدخول بها ـ إذا لم تكن يائسة ـ أن تعتد عدّة الطلاق إذا كانت ممّن تحيض، وإلاّ فبخمسة وأربعين يوماً. والأصل فيه قوله سبحانه: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّساء إلّا ما مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ كِتابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ ماوَراءَ ذٰلِكُمْ إِنْ تَبْتَغُوا بِأَموالِكُمْ مُحْصِنينَ غَيْرَ مُسافِحينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً**﴾.[1]

والمتعة بالمعنى الأوّل والثاني مورد اتّفاق بين الفقهاء، واختلفوا في المتعة بالمعنى الثالث؛ فالشيعة الإمامية على حلّيتها وعدم منسوخيتها، وأكثر الجمهور على التحريم، وسيوافيك التفصيل في المسألة الثانية عشر بإذن الله.

١. النساء: ٢٤.

أقسام الحج الثلاثة

ينقسم الحجّ إلى أقسام ثلاثة: تمتع، وقران، و إفراد.

فلنبيّن هذه الأقسام على ضوء المذهب الإمامي ثمّ نردفه بتوضيحها وفقاً لمذهب أهل السنّة.

أمّا التمتع في الفقه الإمامي فهو عبارة عن إحرام المكلّف من الميقات بالعمرة المتمتع بها إلى الحجّ، ثمّ يدخل مكة فيطوف سبعة أشواط بالبيت، ويصلّي ركعتي الطواف بالمقام، ويسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط، ثمّ يقصّر، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، فله التمتّع بأي شيء شاء من الأُمور المحلّلة بالذات إلى أن ينشئ إحراماً آخر للحجّ.

ثمّ ينشئ إحراماً آخر للحج من مكة يوم التروية وإلاّ فيما يعلم معه إدراك الوقوف، ثمّ يمضي إلى عرفات فيقف بها إلى الغروب، ثمّ يفيض إلى المشعر الحرام فيقف به بعد طلوع الفجر، ثمّ يفيض إلى منىٰ و يرمي جمرة العقبة، ثمّ يذبح هديه، ثمّ يحلق رأسه، ثمّ يأتي مكة ليومه أو من غده، فيطوف للحج ويصلّي ركعتين، ثمّ يسعى سعي الحجّ، ثمّ يطوف طواف النساء ويصلّي ركعتيه، ثمّ يعود إلى منىٰ ليرمي ما تخلّف عليه من الجمار الثلاث، يوم الحادي عشر، والثاني عشر.[1]

وأمّا الإفراد فهو أن يحرم من الميقات أو من حيث يصحّ له الإحرام منه

---

١. تحرير الأحكام:١/ ٥٥٧.

بالحجّ، ثـمّ يمضي إلى عرفـات فيقف بها، ثمّ يقـف بالمشعـر الحرام، ثمّ يـأتي منىٰ فيقضي منـاسكه بها، ثـمّ يأتي إلى مكـة يطـوف بالبيـت للحج ويصلّـي ركعتين ويسعىٰ للحجّ ويطوف طواف النسـاء ويصلي ركعتين، فيخرج من الإحرام فيحل له كلّ المحرمات.

ثمّ يأتي بعمرة مفردة من أدنى الحلّ.

وأمّا القِران فهو نفس حجّ الإفراد ـ عند الإمامية ـ إلاّ أنّه يضيف إلى إحرامه سياقَ الهدي، و إنّما يسمّـى بالقِـران لسوقـه الهدي فيقرن حجّـه بسوقـه. فالقـران والإفـراد شيء لا يفترقان إلاّ في حـال واحدة، وهـي انّ القـارن يسوق الهدي عنـد إحرامه، وأمّا من حجّ حجّة الإفراد فليس عليه هدي أصلاً.

إنّ ألتمتع فرض من نأىٰ عن المسجـد الحرام وليس من حاضريه، ولا يجزئه غيره مع الاختيار.

وأمّا القران والإفراد فهو فرض أهل مكة وحاضريها.

وحدّ حـاضري المسجد الحرام الـذين لا متعـة عليهم مـن كان بين منـزله ومكة دون ٤٨ ميلاً من كلّ جانب، ويعادل ٨٨ كيلومتراً.[١]

والحاصل: انّ من نأى عن مكة أكثر من ٤٨ ميلاً لا يجوز له إلاّ التمتع.

وأمّا القران والإفراد فهما فرض أهل مكة ومن كان بينه و بينها دون ٤٨ ميلاً ولا يجوز لهما غير هذين النوعين.

ثـمّ إنّ مـن وظيفتـه التمتع لا يجوز أن يعـدل إلى غيره، إلاّ لضيـق وقـت أو حيض، فيجـوز العدول حينئـذٍ إلى الإفراد على أن يـأتي بالعمـرة بعد الحجّ. وحـدّ الضيق هو انّه إذا اعتمر لا يتمكّن من الوقوف بعرفة عند الزوال.

١. ربما قيل ١٢ ميلاً ، فيعادل ٢٢ كيلومتراً.

ولا يجوز لمن فرضه القران أو الإفراد كأهل مكة وضواحيها أن يعدل إلى التمتع إلاّ مع الاضطرار، كخوف الحيض المتوقّع. هذه هي صور أقسام الحجّ الثلاثة، ويتلخص الكلّ في الأُمور التالية:

١. انّ حجّ التمتع للنائي عن مكة وحجّ الإفراد والقران لغير النائي.

٢. لا يجوز للمتمتع أن يعدل إلى غيره إلاّ عند الضرورة، وهكذا للمفرد والقارن إلاّ عند الضرورة.

٣. انّ حجّ الإفراد والقران شيء واحد يفترقان في سوق الهدي وعدمه.

٤. لا يجوز التداخل بين إحرامين، فلا يجوز لمن أحرم أن ينشئ إحراماً آخر حتّى يكمل أفعال ما أحرم له.

٥. ويشترط في حجّ التمتع وقوعه في أشهر الحجّ ـ وهي: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجّة ـ وأن يأتي بالحجّ والعمرة في سنة واحدة، ولو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحجّ لم يجز له التمتع بها.[1]

إلى هنا تمّ بيان صور الأقسام الثلاثة على مذهب الإمامية، وإليك بيان أقسام الحجّ وفق مذهب أهل السنّة، فنقول:

قالوا: من أراد الحجّ والعمرة جاز له في الإحرام بهما ثلاث كيفيات.

الأوّل: الإفراد، وهو أن يحرم بالحجّ وحده، فإذا فرغ من أعماله أحرم بالعمرة وطاف وسعىٰ لها ويأتي بأعمال العمرة.

الثاني: القران، وهو الجمع بين الحج والعمرة في إحرام واحد حقيقة أو حكماً

---

١. راجع الشرائع: ١/ ١٧٤ـ١٧٧؛ تحريرالأحكام: ١/ ٥٥٧ـ ٥٥٩؛ جواهر الكلام، وغيرها من الكتب الفقهية للشيعة الإمامية.

(وسيوافيك تفصيلها) .

الثالث: التمتع، وهو أن يعتمر أوّلاً ثمّ يحجّ من عامه.

هذا إجمال الأقسام الثلاثة عند مذهب أهل السنّة، وفي تفاصيلها اختلاف بينهم.

فالذي يهمنا أمران:

الأوّل: تفسير القِران، فالقِران عند أهل السنّة هو الجمع بين الحجّ والعمرة في إحرام واحد، وصفة القران عندهم أن يُهل بالعمرة والحج معاً من الميقات ويقول: اللّهم إني أريد الحجّ والعمرة فيسِّرهما لي وتقبّلهما مني، فهي عندهم كحجّ التمتع إلاّ أنّه يهلّ بالعمرة والحجّ بنيّة واحدة ولا يتحلّل بين العمرة والحجّ.

وفي «المغني» لابن قدامة: إنّ الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة:

١ . تمتع، و إفراد ، وقران.

فالتمتع أن يُهلَّ بعمرة مفردة من الميقات في أشهر الحجّ، فإذا فرغ منها أحرم بالحجّ من عامه.

والإفراد أن يهل بالحجّ مفرداً.

والقران أن يجمع بينهما في الإحرام بهما أو يحرم بالعمرة ثمّ يدخل عليها الحجّ قبل الطواف، فأي ذلك أحرم به جاز.

وأمّا الأفضل، فاختارت الحنابلة انّ الأفضل هوالتمتع ثمّ الافراد ثمّ القران، وممّن روي عنه اختيار التمتع: ابن عمر و ابن عباس وابن الزبير وعائشة وحسن وعطاء وطاووس ومجاهد و جابر بن زيد والقاسم وسالم وعكرمة وهو أحد قولي الشافعي.

وروى المروزي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقران أفضل، و إن لم يسقه فالتمتع أفضل، لأنّ النبي ﷺ قرن حين ساق الهدي ومنع كلّ من ساق الهدي من

الحل حتّى ينحر هديه.[١]

هذا إجمال ما عليه المذاهب الأربعة، ولعلّ الاختلاف بين المذهب الإمامي وسائر المذاهب في ماهية النسك الثلاثة، قليل، ولو كان هناك اختلاف فإنّما هو في موضعين:

١. في تفسير القران، فحجّ القران عند الإمامية هو نفس حجّ الافراد، غير انّ المفرد لا يسوق الهدي والقارن يسوق.

٢. انّهم بتفسير القران بالجمع بين العمرة والحج، جوّزوا ذلك بالصورتين التاليتين:

أ. أن يهلّ بالعمرة والحجّ معاً من الميقات بنيّة الأمرين معاً، وهو الجمع الحقيقي.

ب: أن يهلّ بالعمرة فقط ثمّ بالحجّ قبل أن يطوف للعمرة أكثر الطواف.

قال ابن رشد: أمّا القران فهو أن يهلّ بالنسكين معاً أو يهلّ بالعمرة في أشهر الحجّ ثمّ يردف ذلك بالحجّ قبل أن يحل من العمرة والقارن يلزمه الهدي إن كان آفاقياً وإلاّ فلا.

وربّما يقال ويصحّ العكس عند أكثر الفقهاء بأن يحرم بالحجّ ثمّ يدخل العمرة عليه، لكنّه مكروه عند الحنفية.[٢]

وأمّا الشيعة الإمامية فلا تجوّز القران بين الحجّ والعمرة بنيّة واحدة، ولا إدخال أحدهما على الآخر.

إذا عرفت ذلك فتحقيق المقام رهن البحث في أُمور:

---

١. المغني:٣/ ٢٣٣.

٢. راجع : بداية المجتهد:٣/ ٢٩٣ ـ ٣٠١؛ الهداية في شرح البداية:١/ ١٥٠ ـ ١٥٤؛ المغني: ٣/ ٢٣٢؛ الفقه على المذاهب الأربعة:١/ ٦٨٨ـ٦٩٥.

الأوّل:

في بيان الأحكام الواردة في الآية

يقول سبحانه: ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقابِ ﴾.[1]

الآية المباركة تتضمن أحكاماً نشرحها حسب مقاطع الجمل.

١. إتمام الحج والعمرة لله

يقول سبحانه: ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ ﴾ فما هو المراد من الإتمام؟

إنّه سبحانه يأمر بإتمام الحجّ والعمرة، والمراد من الإتمام في المقام وغيره هو إنجاز العمل كاملاً لا ناقصاً، كما أنّ المراد من كون الإتمام لله، كون العمل بعيداً عن الرياء والسمعة، والذي يعرب عن كون المراد من الإتمام هو الإكمال، أمران:

أ: أُطلق الإتمام في القرآن الكريم وأُريد به الإكمال، كقوله سبحانه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلى

١. البقرة:١٩٦.
٢. البقرة:١٢٤.

الليل﴾[١] وقوله سبحانه: ﴿ وَيَأْبَى اللهُ إِلاّ أنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكافِرُون﴾[٢] وقوله سبحانه: ﴿وَيُتِمُّ نعمتَهُ عَلَيْكَ وَعَلىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها على أَبَوَيْكَ﴾.[٣]

ب: قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ احصرتُم﴾ أي منعكم حابس قاصر عن إتمام الحجّ فعليكم بما استيسر من الهدي، فالجملة قرينة على أنّ المراد من الإتمام، الإكمال.

وعلى ذلك جرى المفسرون في تفسير الجملة الآنفة الذكر، قال الشيخ الطوسي: يجب أن يبلغ آخر أعمالها بعد الدخول فيها، ثمّ عزاه إلى مجاهد والمبرد وأبي علي الجبائي.[٤]

وقال الرازي: إنّ الإتمام يراد به فعل الشيء كاملاً وتامّاً، فالمراد الإتيان به بما جاء في ذيل الآية من حكم الحصر.[٥]

هذا هو المفهوم من الآية، وأمّا تفسير الآية بإفراد كلّ واحد منهما بإنشاء سفر مستقل، فممّا لا تدلّ عليه الآية.

نعم انّ العرب في عصر الجاهلية كانوا يفرّقون بين الحجّ والعمرة، فكانوا يأتون بالعمرة في غير أشهر الحج وبالحجّ في أشهره، وكانوا يفردون كلاًّ عن الآخر، وكانت سيرتهم على ذلك إلى أن أدخل النبي ﷺ العمرةَ في الحجّ حتّى أمر من لبّى بالحج في أشهر الحجّ وأحرم له، أن يجعله عمرة ثمّ يتحلّل ويحرم للحج ثانياً، وقال ﷺ: «دخلت العمرة في الحجّ إلى الأبد» كما سيوافيك تفسيره.

---

١. البقرة:١٨٧.
٢. التوبة:٣٢.
٣. يوسف:٦.
٤. التبيان:١/ ١٥٤.
٥. تفسير الرازي:٥/ ١٣٩.

نعم روي ذلك مرفوعاً عن أبي هريرة، كما روي أنّ عمر كان يترك القران والتمتع ويذكر أنّ ذلك أتمّ للحجّ والعمرة وأن يعتمر في غير شهور الحجّ، فانّ الله تعالى يقول: ﴿الحَجُّ أَشهرٌ مَعْلُومات﴾ وروى نافع عن ابن عمر أنّه قال: «فرّقوا بين حجّكم وعمرتكم».[1]

كما روي ذلك القول عن قتادة أنّه قال: «الاعتمار في غير أشهر الحج»[2]، ولعلّه أراد العمرة المفردة لا عمرة التمتّع التي لا تنفكّ عن الحجّ.

فظهر ممّا ذكرنا انّ المراد بإتمام الحجّ والعمرة لله هو إكمالهما على النحو المقدور، فإن لم يمنع حابس يكمله بإتيان عامّة الأجزاء وإن حُصِر، يخرج من الإحرام على النحو الذي سيوافيك، وهو أيضاً نوع من الإتمام.

وأمّا تفسير الإتمام بإنشاء السفر لكلّ من العمرة والحجّ، فغير مفهوم من الآية ومخالف لسيرة النبي ﷺ حيث أمر أصحابه بإدخال العمرة في الحجّ وتبديل النيّة من الحجّ إلى العمرة، و قد كان ذلك شاقّاً على أصحابه، لأنّهم كانوا قد أحرموا للحجّ على النحو الرائج في العصر السابق، فمن حاول تفسير الآية بتفكيك العمرة عن الحجّ بإنشاء سفرين: أحدهما في أشهر الحجّ والآخر يعني: العمرة في غيره، فقد فسّر الآية برأيه أوّلاً، وخالف سنّة النبي ﷺ ثانياً.

٢. إذا أُحصر بالعدو أو المرض

لمّا أمر سبحانه حجاج بيته بإتمام الحجّ والعمرة وإكمالهما، حاول بيان وظيفة المحصر الذي يمنعه حابس عن إكمال الحجّ والعمرة، فقال: ﴿فَإِنْ أُحصِرْتُمْ فَما

---

١. تفسير الرازي:٥/ ١٤٥.

٢. التبيان:١/ ١٥٤.

اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدي﴾.

أصل الحصر، الحبس، ومنه يقال للّـذي لا يبوح بسرّه «حَصِـر » لأنّه حبس نفسه عـن البوح، و المعروف انّ لفظ الحصر مخصـوص بمنع العدو إذا منعـه عن مراده وضيّق عليه، وربما يستعمل في مطلـق المانع ويقال: أحصر با لمرض وحُصر بالعدو.

وعلى ذلك فا لمحصِـر عليه التحلّل بالذبـح، ولا يتحلّل قبل الذبح كما قال سبحانه: ﴿فَإِنْ أُحصِرْتُـمْ فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدي﴾ أي ما تيسّـر منه، وقيل الهدي جمع الهدية كـالتمر جمع التمـرة، والمراد من الهدي مـا يهدى إلى بيت الله عـزّ وجلّ تقرّباً إليه، أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأيسره شاة.

٣. لا يتحلّل قبل الذبح

إنّ المحصر يتحلّل بالذبـح، فلا يتحلّل من الإحرام حتّى ينحـر أو يذبح. قال سبحانه: ﴿ وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسكُمْ حَتّـىٰ يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلّه﴾ وأمّا ما هو المراد من المحل؟ فهناك أقوال ثلاثة:

أ: الحرم فإذا ذبح به في يوم النحر أحل.

ب: الموضع الذي يُصد فيـه، لأنّ النبي نحر هديه بالحديبيـة وأمر أصحابه ففعلوا مثل ذلك، وليست الحديبية من الحرم.

ج: التفصيـل بين المحصِـر بـالعدو، والمحصر بـا لمرض. فـالأوّل يذبـح في المحل الذي صُدّ فيه، وأمّا الثاني ينتظر إلى أن يذبح في يوم النحر.

٤. حكم المريض ومن برأسه أذى

لمّا منع سبحانه حلق الرأس قبل بلوغ الهدي محلّه رخّص لفريقين وإن لم يذبحوا:

أحدهما: المريض الذي يحتاج إلى الحلق للمداواة.

والثاني: من كان برأسه أذىً.

وقال: ﴿ **فمن كان منكم مريضاً أو به أذى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ فالمحرم المعذور يحِلق رأسه قبل الذبح، وفي الوقت نفسه يكفِّر بأحد الأُمور الثلاثة، وكلّ واحد منها فدية، أي بدل وجزاء من العمل الذي تركه لأجل العذر، وهو أن يصوم أو يتصدّق أو يذبح شاةً. وأمّا الصوم فيصوم ثلاثة أيّام، وأمّا الصدقة فيتصدّق على ستة مساكين أو عشرة، وأمّا النسك فيذبح شاة، وهو مخيّر بين الأُمور الثلاثة.

٥. التمتّع بالعمرة إلى الحجّ

يقول سبحانه: ﴿**فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلى الحَجّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾، كان كلامه سبحانه في المحصر، والكلام في المقام في غير المحصر ومن حصل له الأمن وارتفع المانع كما يدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿**فإذا أَمنتم**﴾ ، فعلى قسم من المكلّفين[١] إذا أتوا بالعمرة ثمّ أحرموا للحج فعليه ما تيسّر من الهدي في يوم النحر في أرض منىٰ.

المراد من التمتع في﴿ **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلى الحَج** ﴾ هو التمتع

---

١. أي غير حاضري المسجد الحرام كما سيأتي في الآية.

بمحظورات الإحرام بسبب أداء العمرة فيبقى متحلّلاً متمتّعاً إلى أن يحرم للحج، وعندئذٍ يجب عليه ما تيسّر من الهدي.

والآية تصرح بأنّ صنفاً من المكلّفين، وهم الذين فرض عليهم حجّ التمتع يحلّ لهم التمتع بعامة المحظورات إلى زمن إحرام الحجّ، فاستنكار التمتع بين العمرة والحجّ ـ لأجل استلزامه تعرّس الحاج بين العمرة والحج ورواحه إلى المواقف ورأسه يقطر ماءً ـ إطاحة بالوحي وتقديم للرأي على الوحي، كما سيوافيك تفصيله.

وإنّما ذكر من أعمال الحجّ الكثيرة خصوصَ الهدي، فقال: **﴿فما استيسر من الهدي﴾** مع أنّ من تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فعليه الاحرام أوّلاً ثمّ الوقوف في عرفة، ثمّ الافاضة إلى المشعر والمزدلفة، ثمّ منها إلى منىٰ ورمي الجمرات والذبح والحلق إلى غير ذلك.

أقول: إنّما خصّ ذلك بالذكر لاختصاص الهدي بحكم خاص، وهو سبحانه بصدد بيان حكمه، وهو انّه إذا عجز عن الهدي فله بدل، بخلاف سائر الأعمال فانّ ذاتها مطلوبة وليس لها بدل، فقال سبحانه مبيّناً لبدل الهدي.

٦. الفاقد للهدي

بيّن سبحانه حكم من لم يجد الهدي **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾** أي انّه يصوم بدل الهدي ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى موطنه على وجه يكون الجميع عشرة كاملة، وأمّا أيّام الصوم فقد ذكرت في الكتب الفقهية، وهي اليوم السابع والثامن والتاسع.

٧. التمتع بالعمرة إلى الحجّ وظيفة الآفاقي

إنّه سبحانه أشار بأنّ التمتع بالعمرة إلى الحجّ فريضة من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقال: ﴿**ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**﴾ أي ما تقدّم ذكره حين التمتع بالعمرة إلى الحجّ ليس لأهل مكة و من يجري مجراهم وإنّما هو لمن لم يكن من حاضري مكة، وأمّا الحاضر فهو من يكون بينه و بينها دون ٤٨ ميلاً، من كلّ جانب على الاختلاف .

ثمّ إنّه سبحانه أتمّ الآية بالأمر بالتقوى، أي العمل بما أمر والنهي عمّا نهى، وذلك لأنّه سبحانه شديد العقاب، فقال: ﴿ **واتقوا الله واعلموا انّ الله شديد العقاب**﴾ .

هذا هو تفسير الآية المباركة جئنا به ليكون قرينة واضحة على تفسير ما سنسرد من الروايات والأحاديث من احتدام النزاع بين النبي وأصحابه في كيفية الحجّ ودام حتّى بعد رحيله ﷺ.

والمهم في المقام في إفادة المقصود هو الجملتان التاليتان:

١ . ﴿ **وَأَتِمُّوا الحَجّ وَالعُمرة لله** ﴾ .

٢ . ﴿**فَمَنْ تَمَتَّع بِالعُمرة إِلى الحَجّ**﴾ .

فالأُولى تدلّ على إكمالهما دون افرادهما في الزمان، كما أنّ الثانية تدلّ على لزوم التحلّل والتمتّع بين العملين.

***

الثاني:

متعة الحجّ سنّة أبدية

تضافرت الروايات الصحاح على أنّ متعة الحجّ سنّة أبدية إلى يوم القيامة لا تتغيّر ولا تتبدّل، بل تبقى بحالها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ونذكر في ذلك ما رواه الشيخان ولا نتجاوز عنهما.

١. روى مسلم عن عمرة قالت: سمعت عائشة(رضي الله عنها) تقول: خرجنا مع رسول الله لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى إلاّ أنّه الحج حتّى إذا دنونا من مكة أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي إذا طاف بالبيت وبين الصفا والمروة أن يحل....[١]

٢. أخرج مسلم عن جابر (رضي الله عنه) انّه قال: أقبلنا مهلّين مع رسول الله ﷺ بحجّ مفرد، وأقبلت عائشة(رضي الله عنها) بعمرة، حتّى إذا كنا بسَرِف عركت حتّى إذا قدمنا طُفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يُحل منّا من لم يكن معه هدي، قال: فقلنا: حلُّ ماذا؟ قال: الحلّ كلّه، فواقعنا النساء وتطيّبنا بالطيب ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة إلاّ أربع ليال، ثمّ أهللنا يوم التروية...[٢]

٣. أخرج مسلم عن جابر (رضي الله عنه) قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٣٢، باب وجوه الإحرام.

٢. صحيح مسلم: ٤/ ٣٥، باب وجوه الإحرام.

مهلّين بالحج معنا النساء والولدان، فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقال لنا رسول الله ﷺ: من لم يكن معه هدي فليحلل، قال: قلنا: أيّ الحل؟ قال: الحلّ كلّه، قال: فأتينا النساء ولبسنا الثياب ومسسنا الطيب، فلمّا كان يوم التروية أهللنا بالحج.(١)

٤. أخرج مسلم عن عطاء، قال: حدّثني جابر بن عبد الله الأنصاري انّه حجّ مع رسول الله عامَ ساق الهدي معه، وقد أهلّوا بالحجّ مفرداً، فقال رسول الله: «أحلّوا من إحرامكم فطوفوا بالبيت و بين الصفا والمروة وقصّروا وأقيموا حلالاً، حتّى إذا كان يوم التروية فأهِلّوا بالحجّ، واجعلوا التي قدمتم بها متعة» قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمّينا الحج؟ قال: «افعلوا ما آمركم به فانّي لولا أنّي سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم به ولكن لا يحلّ منّي حرام حتّى يبلغ الهدي محله، فافعلوا».(٢)

٥. أخرج مسلم عن جابر بن عبدالله قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحجّ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نجعلها عمرة ونحل، قال: وكان معه الهدي فلم يستطع أن يجعلها عمرة.(٣)

٦. أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله في حديث مفصّل انّه قال: لسنا ننوي إلاّ الحجّ، لسنا نعرف العمرة، حتّى إذا أتينا البيت معه استلم الركن ـ إلى أن يقول: ـ حتّى إذا كان آخر طوافه (النبي) على المروة، فقال: «لو انّي استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي

١. صحيح مسلم:٤/ ٣٦، باب وجوه الإحرام.

٢. صحيح مسلم:٤/ ٣٧، باب وجوه الإحرام.

٣. صحيح مسلم:٤/ ٣٨، باب وجوه الإحرام.

فليُحلّ وليجعلها عمرة» فقام سراقة بن مالك بن جُعشم فقال: يا رسول الله، ألعامنا أم لأبد؟ فشبّك رسول الله أصابعه واحدة في الأُخرى، فقال: «دخلت العمرة في الحج مرتين: لا، بل لأبدِ أبد».(١)

هذا بعض ما رواه مسلم، وتركنا البعض الآخر وربّما يأتي لمناسبة أُخرى.

وإليك ما رواه البخاري في صحيحه.

١. أخرج البخاري عن عائشة زوج النبي ﷺ، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجّة الوداع فأهللنا بعمرة، قال النبي: من كان معه هدي فليهل بالحجّ مع العمرة، ثمّ لا يحلّ حتّى يحلّ منهما جميعاً.(٢)

٢. أخرج البخاري عن ابن عباس انّه سئل عن متعة الحجّ، فقال: أحلَّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي في حجّة الوداع وأهللنا فلمّا قدمنا مكة، قال رسول الله ﷺ: اجعلوا إهلالكم بالحجّ عمرة إلاّ من قلّد الهدي، طفنا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء ولبسنا الثياب.(٣)

هذا بعض ما رواه البخاري ويأتي بعضه الآخر، وما رواه الشيخان يدلّ على أُمور:

١. انّ حجّ التمتع فريضة من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

٢. انّ التمتّع بين العمرة والحجّ سنّة فيها وليس لأحد أن يعترض على التمتع بين الأمرين.

٣. انّ العرب في الجاهلية والإسلام كانوا يُحرمون بالحجّ في أشهر الحجّ

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٤٠، باب حجة النبي ﷺ.

٢. صحيح البخاري: ٢/ ١٤٠، باب كيف تحل الحائض والنفساء.

٣. صحيح البخاري: ٢/ ١٤٤، باب قول الله ﴿لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾.

لا للعمرة، ولذلك أحرم أصحاب النبي وأزواجه للحجّ تبعاً للسيرة السائدة بين العرب من اختصاص أشهر الحجّ بالحجّ فلمّا دنوا من مكة[١] أو قضوا أعمال العمرة أمرهم النبيّ ﷺ بجعل الإحرام عمرة والعدول إليها، وقد كان ثقيلاً عليهم، كما ستوافيك الروايات في هذا الباب.

٤. انّ التمتع بين العمرة والحجّ سنّة أبدية لا تختص بعام دون عام ولا بقوم دون قوم.

٥. انّ من ساق الهدي معه ليس له أن يتحلّل ولا يخرج من الإحرام إلاّ إذا بلغ الهدي محلّه وكان النبي ﷺ ممّن ساق الهدي، ولذلك لم يخرج حتّى أبلغ هديه محله، وقد كان عمل النبي ﷺ مظنة سؤال للصحابة حيث أمرهم بالتحلّل وبقي نفسه على إحرامه، فنبّههم النبي بأنّه ساق الهدي ولكنّه لو وُفّق للحجّ في المستقبل لما ساق الهدي، وإلى ذلك يشير قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سُقت الهدي».

إنّ في هذا الموضوع روايات في السنن الأربع اقتصرنا بما ذكرنا، وللقارئ أن يرجع إلى السنن والمسانيد فانّه يجد أمثال ما ذكرناه بوفرة.

١. الترديد لأجل اختلاف الروايات في ذلك، فلاحظ.

الثالث:

سيرة العرب قبل الإسلام في الحجّ

يظهر ممّا سردناه من الروايات وما سيوافيك انّ العرب لم تكن تعرف العمرة في أشهر الحجّ وإنّما تأتي بها في غيرها، ولذلك تعاظم عليهم إدخال العمرة في الحجّ، ولأجل إيقاف القارئ على تلك الحقيقة عن كثب، نذكر بعض ما ورد:

١. أخرج البخاري عن ابن عباس(رضي الله عنه) قال: كانوا يرون أنّ العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور، ويجعلون محرم صفراً ويقولون: إذا برأ الدَّبرَ، وعفا الأثر، وانسلخ صفر حلّت العمرة لمن اعتمر. قدم النبي وأصحابه صبيحة رابعة مهلّين بالحجّ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله أي الحل؟ قال: الحلّ كلّه.[1]

والحديث يدلّ بوضوح على أنّ إفراز العمرة عن الحجّ كان سنّة جاهلية سادت على الحج لأسباب غير معلومة وكانوا يصرون على أنّ العمرة بعد انقضاء صفر وفي الحقيقة بعد انقضاء محرّم، ولكن النبي ﷺ قام بوجه هذه البدعة مدة إقامته في المدينة، فقد اعتمر ثلاث عُمَر في ذي القعدة الحرام كما أتى بعمرة رابعة في حجّه في شهر ذي الحجّة في حجة الوداع، وإليك العُمر التي أحرم لها النبي ﷺ طيلة حياته:

---

١. صحيح البخاري:٢/ ١٤٢، باب التمتع والاقران والافراد بالحجّ.

الأُولى: عمرة الحديبية، وهي أوّلهنّ سنة ست، فصدّه المشركون عن البيت، فنحر البُدْن وحلق هو وأصحابه رؤوسهم وحلُّوا من إحرامهم ورجعوا إلى المدينة.

الثانية: عمرة القضاء في العام المقبل في نفس ذلك الشهر.

الثالثة: عمرته من الجعرّانة لما خرج إلى حنين ثمّ رجع إلى مكة فاعتمر من الجعرانة داخلاً إليها.

الرابعة: عمرته التي قرنها مع حجته.

الرابع:

احتدام النزاع بين الصحابة

في حياة النبي ﷺ

قد عرفت أنّ العرب في العصر الجاهلي يفرزون العمرة عن الحجّ ويأتون بها في غير أشهر الحجّ، وقد كان الجمع بينهما من أفجر الفجور، وقد ترسخت تلك الفكرة عند العرب في العصر الجاهلي حتّى أضحت جزءاً من كيانهم، فالدعوة إلى إدخال العمرة في الحج كانت دعوة على خلاف ما شبّوا وشاخوا عليه، ولذلك لمّا أمرهم النبي بإدخال العمرة إلى الحجّ وجعل الإهلال للحجّ عمرة، تعاظم أمرهم وثارت ثورتهم، وقاموا بوجه النبي ﷺ على نحو أثاروا غضبه ، وإليك بعض ما روي في المقام:

١ . أخرج مسلم عن عطاء قال: سمعت جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) في ناس معي قال: أهللنا أصحاب محمد بالحجّ خالصاً وحده، قال عطاء: قال جابر: فقدم النبي صبح رابعة مضت من ذي الحجّة فأمرنا أن نحل، قال عطاء: قال: حلّوا وأصيبوا النساء، قال عطاء: ولم يعزم عليهم ولكن أحلهنّ لهم، فقلنا: لما لم يكن بيننا و بين عرفة إلاّ خمس، أمرنا أن نفضي إلى نسائنا فنأتي عرفة تقطر مذاكرنا المني.

قال: يقول جابر بيده كأنّي أنظر إلى قوله «بيده» يحركها، قال: فقام النبيﷺ فينا فقال: قد علمتم انّي أتقاكم لله وأصدقكم وأبرّكم ولولا هديي لحللت كما تحلون، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي فحلّوا، فحللنا وسمعنا وأطعنا.

قال عطاء: قال جابر: فقدم عليّ من سعايته فقال: بم أهللت؟ قال: بما أهلّ به النبي ﷺ فقال له رسول الله: فأهد، وامكث حراماً، قال: وأهدى له علي هدياً، فقال سراقة بن مالك بن جُعشم: يا رسول الله: ألعامناهذا أم لأبد، فقال: لأبد.[1]

٢. روى مسلم عن جابر بن عبد الله(رض) قال: أهللنا مع رسول الله بالحجّ، فلمّا قدمنا مكة أمرنا أن نحلّ ونجعلها عمرة، فكبر ذلك علينا وضاقت به صدورنا، فبلغ ذلك النبي ﷺ فما ندري أشيء بلغه من السماء أم شيء من قبل الناس، فقال:أيّها الناس أحلّوا فلولا الهدي الذي معي، فعلتُ كما فعلتم، قال: فأحللنا حتّى وطئنا النساء وفعلنا ما يفعل الحلال حتّى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر، أهللنا بالحج.[2]

٣. أخرج مسلم عن عائشة انّها قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذي الحجّة أو خمس فدخل عليّ وهو غضبان ، فقلت: من أغضبك يا رسول الله، أدخله الله النار؟ قال: أو ما شعرت انّي أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون، ولو اني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتّى اشتريه ثمّ أحلّ كما حلّوا.[3]

---

١. صحيح مسلم:٣/ ٣٦، باب بيان وجوه الإحرام وانّه يجوز افراد الحجّ والتمتع والقران.

٢. صحيح مسلم:٣/ ٣٧، باب بيان وجوه الإحرام وانّه يجوز افراد الحجّ والتمتع والقران.

٣. صحيح مسلم:٣/ ٣٣، باب بيان وجوه الإحرام.

هذا غيض من فيض ممّا يحكي عن حالة عصيان بين الصحابة في ذلك الموضوع وانّهم لم يستجيبوا باديً بدء لأمر الرسول ﷺ حتّى أغضبوه، فأين عملهم هذا من قوله سبحانه: ﴿ وَما كانَ لِمَؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَليم ﴾.[2]

أي لا تتقدّموا على الله ورسوله، ولا تقدّموا قولكم على قولهما.

---

١. الأحزاب:٣٦.

٢. الحجرات:١.

الخامس:

عودة التقاليد الجاهلية

حجّ النبي ﷺ مع أصحابه وعلّمهم مناسك الحجّ ومواقفه وسننه وطقوسه فأعاد كلّ ما حُرّف إلى محله، ولكن للأسف انّ عمر بن الخطاب، قدم الاجتهاد على النص ومنع من متعة الحج وشدد النكير عليه وتبعه عثمان ودام الأمر عليه إلى العهود التالية، وكفى في ذلك ما رواه الشيخان وغيره.

١ . روى مسلم عن أبي موسى قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي: أحججت؟ فقلت: نعم، فقال: بم أهللت؟ قال: قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ، قال: فقد أحسنت طف بالبيت وبالصفا والمروة وأحلّ[١] قال: فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثمّ أتيت امرأة من بني قيس فَفَلَتْ رأسي ثمّ أهللت بالحج، قال: فكنت أفتي به الناس حتّى كان في خلافة عمر.

فقال له رجل: يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس، رويدك بعض فُتياك فانّك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النُّسك بعدك، فقال: يا أيّها الناس ما كنّا أفتيناه فتيا فليتّئد[٢] فانّ أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتَمُّوا.

---

١ . مع أنّ أبا موسى علّق إحرامه بإحرام النبي ﷺ ومع ذلك أمر النبي بإحلاله بعد العمرة، وستوافيك الإجابة عنه في آخر الرسالة في خاتمة المطاف ص٤٦٧ فانتظر.

٢ . فليتأنّ.

قال: فقدم عمر فذكرت ذلك له، فقال: إن نأخذ بكتاب الله فانّ كتاب الله يأمر بالتمام، و إن نأخذ بسنّة رسول الله ﷺ فانّ رسول الله ﷺ لم يحلّ حتّى بلغ الهدي محله.(١)

والعجب من أبي موسى مع أنّه كان يفتي الناس بما جرت عليه سيرة النبي ﷺ ولكنّه في خلافة عمر عدل عن هدي الرسول وأمر الناس بالتأنّي مع أنّه سمع من السائل بأنّه حدث جديد في النسك.

نعم استدلّ عمر على إخراج العمرة عن الحجّ بأمرين:

الأوّل: ما في كتاب الله حيث أمر سبحانه: ﴿**وَأَتِمُّوا الحجّ والعُمرة**﴾.

الثاني: سيرة رسول الله ﷺ حيث لم يحل حتّى بلغ الهدي محله.

وكلا الاستدلالين من الوهن بمكان.

أمّا الاستدلال بالكتاب فقد عرفت أنّ معنى إتمام الحجّ والعمرة إكمالهما في مقابل المحصر الذي لا يستطيع الإكمال، وأين هو من إخراج العمرة عن الحجّ بإنشاء السفر المستقل لكلّ منهما؟!

وأمّا سيرة النبي فقد كشف قوله ﷺ النقاب عن عدم إحلاله، لأنّه ساق الهدي وكلّ من ساق الهدي لا يحلّ إلاّ أن يبلغ الهدي محله.

٢. أخرج مسلم عن أبي نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر با لمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله، فلمّا قام عمر قال: إنّ الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وانّ القرآن قد نزل منازله فأتمّوا الحجّ والعمرة لله كما أمركم الله وابتّوا نكاح هذه النساء.(٢)

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٤٤، باب في نسخ التحلّل من الإحرام.

٢. صحيح مسلم: ٤/ ٤٨، باب في المتعة الحجّ والعمرة.

٣. وروى أيضاً بالاسناد السابق انّ عمر قال: فافصلوا حجّكم من عمرتكم فانّه أتمّ لحجّكم وأتمّ لعمرتكم.[١]

ويدلّ الحديث على أنّ فصل الحج عن العمرة ظهر في عصر عمر، وقد عرفت أنّ استدلاله بقوله سبحانه ﴿وَأَتِمُّوا الحجّ والعمرة لله﴾ لا يمتّ إلى هذا الباب بصلة، و قوله في ذيل الحديث الثاني (فافصلوا حجكم من عمرتكم) صريح في فصل الحجّ من العمرة والإتيان بها في غير أشهر الحجّ، و قد مرّ انّ العرب في العصر الجاهلي ترى الجمع بينهما من أفجر الفجور فكأنّ الرجل تأثر مما رسب في ذهنه فحرّم متعة الحج.

٤. أخرج مسلم عن أبي موسى انّه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فُتياك فانّك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النُّسك بعدُ حتى لقيه بعدُ فسأله، فقال عمر: قد علمت أنّ النبي ﷺ قد فعله وأصحابه ولكن كرهت أن يظلّوا معرسين بهنّ في الأراك[٢]، ثمّ يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم.[٣]

الحديث يكشف عن أنّه اجتهد أمام النص، لأنّه يكره أن يذهب الحاج إلى عرفة ورأسه يقطر ماءً. وصار ذلك سبباً للمنع عن السنّة القطعية.[٤]

وقد استنكر الخليفة متعة الحجّ إلى حدّ كان الأعاظم من الصحابة على خوف من أن يتفوّهوا بجوازه وكانوا يوصون أن لا ينقل عنهم ماداموا على قيد الحياة، وهذا هو عِمْران بن حصين يوصي بعدم إفشاء كلامه مادام حيّاً.

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٤٨، باب في متعة الحجّ والعمرة.

٢. الأراك موضع بعرفة قرب نمرة.

٣. صحيح مسلم: ٤/ ٤٥.

٤. سيوافيك البحث عن سبب استنكاره ص٤٥٢.

أخرج مسلـم عن قتـادة، عن مطرِّف قـال: بعث إلي عِمْـران بن حُصين في مرضه الذي توفّي فيه، فقال: إنّي محدِّثك بأحاديث لعل الله ينفعك بها بعدي، فإن عشتُ فأكتُم عني وإن مُتُّ فحدِّث بها إن شئـت، انّه قد سُلِّم عليَّ وأعلم انّ نبي الله ﷺ قد جمع بين حـج وعمرة ثمّ لم ينزل فيهـا كتاب الله ولم ينه عنها نبـيّ الله قال رجل فيها برأيه ما شاء.(١)

صورة ثانية

وأخرج أيضـاً عن مطرِّف بن عبـد الله بن الشّخّير، عن عِمـران بن حُصَين قال: اعلـم أنّ رسول الله ﷺ جمع بين حجّ وعمـرة ثمّ لم ينـزل فيها كتـاب ولم ينهنا عنهما رسول الله، قال فيها رجل برأيه ما شاء.(٢)

صورة ثالثة

وأخرج أيضـاً عن مطـرِّف، قال: قـال لي عمران بـن حصين انّي لأُحدّثـك بالحديث اليوم ينفعك الله به بعد اليوم، وأعلم أنّ رسول الله ﷺ قد أعمر طائفة من أهله في العشر فلم تنزل آية تنسخ ذلك ولم ينه عنـه حتّى مضى لوجهه، ارتأى كلّ امرئ بعد ما شاء أن يرتئي.(٣)

صورة رابعة

وأخرج البخاري عـن قتادة، قال: حدّثنـي مطرف عن عمران قـال: تمتّعنا على عهد رسـول الله فنزل القرآن، قال رجـل برأيه مـا شاء.(٤)فانّ قول عمران بن

١و٢. صحيح مسلم:٤/ ٤٨، باب جواز التمتع.
٣. صحيح مسلم:٤/ ٤٧، باب جواز التمتع.
٤. صحيح البخاري:٢/ ١٤٤باب التمتع.

حصين فإن عشت فاكتم عنّي و إن مُت فحدث بها إن شئت، أو قوله: «قال رجل فيها برأيه ما شاء» يعرب عن وجود ضغط وكبت من جانب الخليفة في المسألة.

ثمّ إنّ السبب لنهي الخليفة عن متعة الحجّ أحد أمرين:

الأوّل: كراهته أن يكون الحجّاج معرسين بهن في الأراك ثمّ يروحون إلى الحج ورؤوسهم تقطر ماء.

قال أبو حنيفة عن حمّاد، عن إبراهيم النخعي، عن الأسود بن يزيد قال: بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشية عرفة، فإذا هو برجل مرجّل شعره، يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: أمحرم أنت؟ قال: نعم، فقال عمر: ما هيأتك بهيئة محرم، إنّما المحرم، الأشعث، الأغبر، الأذفر، قال: إنّي قدمت متمتّعاً وكان معي أهلي و إنّما أحرمت اليوم، فقال عمر عند ذلك: لا تتمتعوا في هذه الأيام، فإنّي لو رخصت في المتعة لعرسوا بهنّ في الأراك ثمّ راحوا بهنّ حجاجاً.[1]

روى سعيد بن المسيب: انّ عمر بن الخطاب نهى أنّ المتعة في أشهر الحجّ، وقال: فعلتها مع رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنها، وذلك أنّ أحدكم يأتي من أُفق من الآفاق شعثاً نَصَباً معتمراً في أشهر الحج و إنّما شعثه ونصبه وتلبيته في عمرته ثمّ يقدم فيطوف بالبيت ويحلّ ويلبس ويتطيّب ويقع على أهله إن كانوا معه حتّى إذا كان يوم التروية أهلّ بالحج وخرج إلى منىً يلبّي بحجةٍ لا شعث فيها ولا نصب ولا تلبية إلاّ يوماً، والحجّ أفضل من العمرة، لو خلّينا بينهم و بين هذا لعانقوهنّ تحت الأراك مع أنّ أهل البيت ليس لهم ضرع ولا زرع، وإنّما ربيعهم فيمن يطرأ عليهم.[2]

١. زاد المعاد: ١/ ٢١٤، ط مصر، المطبعة المصرية.

٢. كنز العمال: ٥/ ١٦٤ رقم ١٢٤٧٧.

الثاني: خوف تسرب الفقر إلى سكان البيت حيث ليس لهم ضرع ولا زرع فمنع عن الجمع بين العمرة والحجّ حتّى يتقاطر الحاج في عامة الشهور إلى البلد الأمين، ولأجل هذه الغاية منع عن الجمع حتّى يكون الحجّ في عام والعمرة في عام آخر بإنشاء سفر مستقل لكلّ واحد.

روى أبو نعيم في «حلية الأولياء»: انّ عمر بن الخطاب نهى عن المتعة في أشهر الحجّ، وقال: فعلتها مع رسول الله وأنا أنهى عنها وذلك: انّ أحدكم يأتي من أُفق من الآفاق شعثاً نصباً معتمراً أشهر الحجّ وإنّما شعثه ونصبه وتلبيته في عمرته ثمّ يقدم فيطوف بالبيت ويحل ويلبس ويتطيّب ويقع على أهله إن كانوا معه حتّى إذا كان يوم التروية أهلّ بالحج وخرج إلى منىٰ يلبي بحجّة لا شعث فيها ولا نصب ولا تلبية إلاّ يوماً، والحجّ أفضل من العمرة، لو خلّينا بينهم وبين هذا لعانقوهن تحت الأراك وإنّ أهل هذا البيت (أي أهل مكة) ليس لهم ضرع ولا زرع وإنّما ربيعهم في من يطرأ عليهم.[1] و قد مرّ ما يؤيّده من رواية سعيد بن المسيب.

هذا وانّه سبحانه نقل دعاء الخليل حيث سأله سبحانه أن يرزق سكنة مكة من الثمرات وقال: **﴿رَبّنا إِنّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيّتي بِوادٍ غَيْر ذِي زَرعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ المُحَرَّم لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَل أَفْئدةً مِنَ النّاسِ تَهوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمراتِ لَعَلَّهُمْ يشكُرُون﴾**.[2]

وقد استجاب سبحانه لدعاء أبيهم إبراهيم، يقول سبحانه: **﴿وَقالُوا إِنْ نَتَّبعِ الهُدىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا أَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبىٰ إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ**

١. حلية الأولياء:٥/ ٢٠٥.

٢. إبراهيم:٣٧.

﴿شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنّا وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾.[١] وعندئذٍ فلا حاجة للمنع عن السنّة النبوية بُغية توفير أرزاقهم.

ولعمر الحقّ انّ هذه الأعذار لا تبرّر تغيّر الشريعة وتبديلها والمنع من المناسك التي شرعها سبحانه وبلغها نبيه ﷺ، وصاحب الشريعة أعرف بمصالح المسلمين ومصالح سدنة مكة وسكنتها .

وقد بلغ منع الخليفة عن متعة الحجّ حتّى قال في بعض خطبه: «متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما: متعة الحجّ ومتعة النساء» و في لفظ الجصاص: لو تقدمت فيها لرجمت. وفي رواية أُخرى : أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة النساء ومتعة الحجّ.[٢]

حجّ التمتع على عهد عثمان

وقد اتّبع عثمان سلفه فيما أبدع وأحدث في المناسك فقد منع من الجمع بين العمرة والحجّ.

روى ابن حزم انّ عثمان بن عفان سمع رجلاً يُحلّ بعمرة وحجّ فقال: عليَّ بالمهلّ، فضربه وحلقه.[٣]

---

١. القصص:٥٧.

٢. البيان والتبيين:٢/ ١٩٣؛ أحكام القرآن:١/ ٢٩٠ ـ ٢٩٣؛ الجامع لأحكام القرآن:٢/ ٢٦١؛ زاد المعاد:٢/ ١٨٤، ط مصر.

٣. المحلى:٧/ ١٠٧، ط منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

السادس:

الصحابة وتحريم متعة الحج

قد استنكر لفيف من الصحـابة عمل الخليفة وتحريمه متعة الحج بحماس نذكر منهم بعضهم:

١. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

قد كان الإمام أمير المؤمنين يكافح البـدع والمحدثات الطارئة على الشريعة بحماس ولا يعير أهمية لنهي الناهي مهما كان له السطوة والشوكة.

١. روى البخاري عن مـروان بن الحكم قال: شهـدت عثمان وعلياً، وعثمان ينهى عن المتعـة وأن يجمع بينهما؛ فلمّـا رأى علي، أهلّ بهما، لبّيـك بعمرة وحجة، قال: ما كنت لأدع سنّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقول أحد.[1]

٢. أخرج البخـاري عن سعيد بـن المسيب قـال: اختلف عليّ وعثمان وهما بعُسفان، في المتعة، فقال علي: ما تريد إلاّ أن تنهى عن أمر فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلمّـا رأى ذلك عليّ أهلّ بهما جميعاً.[2]

٣. روى مـالـك في «الموطـأ»: انّ المقـداد بـن الأسـود دخـل على عليّ عليه السلام

---

١. صحيح البخاري:٢/ ١٤٢، باب التمتع والاقران والإفراد بالحج.

٢. صحيح البخاري:٢/ ١٤٣، باب التمتع.

بالسهَيا وهـو يُنجع بكَراتٍ له دقيقـاً وخَبطاً، فقال: هذا عثمان بـن عفان ينهى أن يقرن بين الحج والعمـرة، فخرج عليعليه السلام وعلى يديـه أثر الدقيق والخبـط فما أنسى أثر الـدقيق والخبط على ذراعيه، حتّـى دخل على عثمان فقال: أنت تنهـى عن أن يقـرن بين الحجّ والعمرة، فقـال عثمان: ذلـك رأيي، فخـرج عليعليه السلام مغضباً وهو يقول: لبيك اللّهم لبيك بحجة وعمرة معاً.[1]

٤. عن سعيد بن المسيب قال: حـجّ علي و عثمان فلمّـا كنّا ببعض الطريق نهى عثمان عـن التمتع، فقـال علي: إذا رأيتمـوه قـد ارتحل فارتحلـوا، فلبّـى علي وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان».[2]

٥. روى عبد الله بن الزبير، قال: أنا والله لمع عثمان بـالجحفة ومعه رهط من أهل الشام وفيهم حبيب بن مسلمة الفهري، إذ قال عثمان وذكر له التمتع بالعمرة إلى الحجّ : أن أتمّوا الحجّ وخلّصوه في أشهـر الحجّ، فلو أخّرتـم هذه العمـرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل، فانّ الله قد وسع في الخير.

فقال له علي: «عمدت إلى سنّة رسول الله ﷺ ورخصة رخّص للعباد بها في كتابه، تضيق عليهم فيها وتنهي عنها، وكانت لذي الحاجة ولنائي الدار»، ثمّ أهلّ بعمرة وحجّة معاً، فأقبل عثمان على الناس.

فقال: وهـل نهيت عنها؟ إنّي لم أنه عنهـا إنّما كان رأياً أشرت به، فمـن شاء أخذ به، ومن شاء تركه.

قال: فما أنسى قـول رجل من أهل الشـام مع حبيب بن مسلمـة: انظر إلى هذا كيف يخالف أمير المؤمنين؟ والله لو أمرني لضربـت عنقه، قال: فرفع «حبيب»

---

١. موطأ مالك:٣٣٦، باب القران في الحج، الحديث ٤٠

٢. سنن النسائي:٥/ ١٥٢، كتاب الحجّ باب حج التمتع؛ مستدرك الصحيحين:١/ ٤٧٢.

يـده فضرب بها في صدره و قـال: اسكت فـانّ أصحاب رسـول الله ﷺ أعلم بما يختلفون فيه.[1]

٢. عبد الله بن عمر

ولم يكن عليّ عليه السلام هو الوحيد بين الصحابـة في الاستنكار ـ و إن كان وحيداً في شدة استنكاره ـ بـل كان هناك من يستنكر التحريـم بين الفينة والأُخرى، روى القرطبي فـي تفسيره عن سالـم قال: إنّي لجالـس مع ابن عمر فـي المسجد إذ جاءه رجل مـن أهل الشام فسـأله عن التمتّع بـالعمرة إلى الحجّ، فقال ابـن عمر: حسن جميل، قال: فإنّ أباك كان ينهـى عنها، فقال: ويلك فإن كان أبي نهى عنها وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به أفبقول أبي آخذ أم بأمر رسول الله ﷺ؟! قم عنّي.[2]

وسئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج؟ قال: هي حلال، فقال له السائل: إنّ أباك قد نهى عنهـا، فقال: أرأيت إن كان أبي نهى عنهـا وصنعها رسول الله ﷺ أأمر أبي يتبع أم أمـر رسول الله ﷺ؟! فقال الرجل: بـل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ.[3]

صورة ثانية

قال سـالم: سئل ابـن عمر عن متعـة الحجّ فأمر بها فقيـل له: إنّـك تخالف أباك؟ قـال: إنّ أبي لم يقل الذي تقولـون إنّما قال: أفردوا العمـرة من الحجّ، أي انّ العمرة لا تتـم في شهور الحجّ إلاّ بهدي وأراد أن يـزار البيت في غير شهـور الحجّ، فجعلتموها أنتم حـراماً وعاقبتم الناس عليها، وقد أحلّهـا الله عزّ وجلّ وعمل بها

---

١. جامع العلم: ٢٧٠، طبع دارالكتب الحديثة، مصر.
٢. تفسير القرطبي: ٢/ ٣٨٨.
٣. سنن الترمذي: ٣/ ١٨٦ برقم ٨٢٤.

رسول الله ﷺ قال: فإذا أكثروا عليه. قال: أفكتاب الله عزّ وجلّ أحقّ أن يُتبع أم عمر؟![1]

صورة ثالثة

قال سالم: كان عبد الله بن عمر يفتي بالذي أنزل الله عزّ وجلّ من الرخصة في التمتع وسنّ فيه رسول الله ﷺ، فيقول ناس لعبد الله بن عمر: كيف تخالف أباك وقد نهى عن ذلك؟!

فيقول لهم عبد الله: ويلكم، ألا تتقون الله؟ أرأيتم إن كان عمر نهى عن ذلك يبتغي فيه الخير ويلتمس فيه تمام العمرة فلم تحرّمون وقد أحلّه الله وعمل به رسول الله ﷺ؟ أفرسول الله ﷺ أحقّ أن تتّبعوا سنّته أو عمر؟! إنّ عمر لم يقل لك: إنّ العمرة في أشهر الحجّ حرام ولكنّه قال: إن أتمّ العمرة أن تفردوها من أشهر الحجّ.[2]

٣. استنكار ابن عباس

وممّن استنكر عمل الخليفة ومن لفّ لفّه، حبر الأُمّة عبد الله بن عباس رضي الله عنه. روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: تمتّع رسول الله ﷺ فقال عروة: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: ما يقول عريّة؟![3] قال: نقول نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون، أقول قال رسول الله ﷺ ويقولون: قال أبو بكر وعمر.[4]

---

١ و٢. السنن الكبرى: ٥/ ٢١.

٣. مصغّر عروة.

٤. مسند أحمد: ١/ ٣٣٧.

٤ . استنكار أُبي بن كعب

وممّن استنكر تحريـم المتعة ولم ير نهي الخليفة صالحاً للأخـذ هو الصحابي العظيم: أُبي بن كعـب أخرج السيوطي عـن مسند ابن راهويـه وأحمد انّ عمر بن الخطاب هـمّ أن ينهى عن متعـة الحجّ فقام إليه أُبي بـن كعب فقال: ليـس ذلك لك، قد نزل بها كتاب الله واعتمرناها مع رسول الله، فنزل عمر.(١)

٥ . استنكار سعد بن أبي وقاص

إنّ سعد بـن أبي وقاص كان ممّـن يعظِّمه عمـر بن الخطاب ويحترمـه وكان يأمـر ابنه عبد الله بـاتّباعه، وقد أنكـر تحريم متعة الحجّ. أخـرج الإمام مالـك عن محمد بن عبد الله بـن حارث، أنّه حدّثه: أنّه سمع سعـد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عـام حج معاوية بن أبي سفيـان وممّا يذكر انّ التمتـع بالعمرة أي الحج، فقال الضحـاك بن قيـس: لا يفعل ذلـك إلاّ من جهـل أمر الله عـزّ وجلّ، فقـال سعد: بئس مـا قلت يا ابن أخي، فقـال الضحاك: فانّ عمر بـن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله وصنعناها معه.(٢)

عن محمد بن عبـد الله بن نوفل قال: سمعت عامَ حجّ معـاوية يسأل سعد بن مالك كيـف تقول بالتمتع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: حسنة جميلـة، قال: قد كان عمر ينهى عنهـا فأنت خير من عمر؟! قـال: عمر خير مني وقد فعـل ذلك النبي وهو خير من عمر.(٣)

---

١ . الدر المنثور:١/ ٥٢٠، ط دارالفكر.

٢ . الموطأ:٢٩٤، برقم٦٣، باب ما جاء في التمتع؛ زاد المعاد:١/ ١٧٩ ط مصر.

٣ . سنن الدارمي:٢/ ٣٦، ط دارالفكر.

٦. عمران بن حصين

قد استنكر عمران بن حصين تحريم متعة الحج وأوصى في أُخريات عمره وفي المرض الذي توفّي فيه أن يُحدَّث عنه: انّ نبي الله جمع بين حجّ وعمرة ثمّ لم ينزل فيها كتاب الله ولم ينه عنها نبي الله وإنّما نهى عنها رجل برأيه، دون دليل في كتاب الله وسنّة رسوله.(١)

وقد توالى الاستنكار في العهود اللاحقة وإن كان المرتقون على صهوات الحكم مصرّين على اتّباع السلف إلى أن زالت الحكومة الأُموية وأخذ بنو عباس بزمام الحكم، فانتشر القول بجواز التمتع بالعمرة إلى الحجّ، وذلك لأنّ الجواز موقف جد العباسيّين فرفعوا الحرج عن المسلمين، وتبنّى أحمد بن حنبل في عهدهم دخولها في الحج، وذاع القول به إلى يومنا هذا بين المذاهب خصوصاً بين الحنابلة.

التمتّع بالعمرة إلى الحج وشروطه

قد عرفت أنّ حجّ التمتّع عبارة عن الإهلال بالعمرة ثمّ الإهلال بعد الإتيان بها ثمّ الإحرام إلى الحجّ، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلى الحَجّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدي**﴾.

قال القرطبي: التمتّع بالعمرة إلى الحجّ عند العلماء على أربعة أوجه منها وجه واحد مجتمع عليه، والثلاثة مختلف فيها.

فأمّا الوجه المجتمع عليه فهو التمتع المراد بقول الله جلّ وعز: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ**

---

١. صحيح مسلم:٤/ ٤٨، باب جواز التمتع.

بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وذلك أن يحرم الرجل بعمرة في أشهر الحجّ وأن يكون من أهل الآفاق، وقدم مكة ففرغ منها ثمّ أقام حلالاً بمكة إلى أن أنشأ الحجّ منها في عامه ذلك قبل رجوعه إلى بلده، أو قبل خروجه إلى ميقات أهل ناحيته، فإذا فعل ذلك كان متمتعاً وعليه ما أوجب الله على المتمتع، وذلك ما استيسر من الهدي يذبحه ويعطيه للمساكين بمنى أو بمكة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيّام، وسبعة إذا رجع إلى بلده، وليس له صيام يوم النحر بإجماع من المسلمين واختلف في صيام أيّام التشريق.

فهذا إجماع من أهل العلم قديماً وحديثاً في المتعة، ورابطها ثمانية شروط:

الأوّل: أن يجمع بين الحجّ والعمرة.

الثاني: في سفر واحد.

الثالث: في عام واحد.

الرابع: في أشهر الحجّ.

الخامس: تقديم العمرة.

السادس: لا يمزجها، بل يكون إحرام الحجّ بعد الفراغ من العمرة.

السابع: أن تكون العمرة والحجّ عن شخص واحد.

الثامن: أن يكون من غير أهل مكة.

وتأمّل هذه الشروط فيما وصفنا من حكم التمتع تجدها.[1]

وهذا هو الذي مُنع عنه بعد رحيل الرسول، لا غير.

ونهى عنه عمر بن الخطاب و تبعه عثمان ومعاوية ومن بعدهم.

---

١. الجامع لأحكام القرآن:٢/ ٣٩١.

السابع:

التبريرات المختلقة للحظر المفروض

لمّا كان النهي عن متعة الحجّ، يضاد صريح الكتاب، وعمل النبي وسنّته، وعمل أكابر أصحابه، حاول غير واحد تأويل النهي، بوجوه نذكر منها وجهين:

١. فسخ الحجّ إلى العمرة

ربما يقال: انّ المنهي، هو فسخ الحجّ إلى العمرة التي يأتي بعدها فمن أحرم للحجّ، فله أن يأتي بأعماله ثمّ ينشئ إحراماً آخر للعمرة، فليس له أن يعدل عن حجّ القران إلى حجِّ التمتع، وهذا هو الذي ينقله بدر الدين العيني الحنفي عن بعضهم، وإليك نصّه : قال عياض وغيره جازمين بأنّ المتعة التي نهى عنها عمر وعثمان هي فسخ الحجّ إلى العمرة، لا العمرة التي يحجّ بعدها.

ولمّا كان التأويل بمكان من الوهن ـ حيث تدفعه النصوص السابقة عن جابر و ابن عباس وعمران بن حصين و سعد بن أبي وقاص، كما تدفعه نصوص العلماء على أنّ المنهي عنه هو الجمع بين العمرة والحجّ ـ ردّ عليه بدر الدين الحنفي و قال: قلت: يرد عليهم ما جاء في رواية مسلم في بعض طرقه التصريح بكونه متعة الحجّ، وفي رواية له انّ رسول الله أعمر بعض أهله في العشر، وفي رواية: جمع بين حج وعمرة، و مراده التمتع المذكور و هو الجمع بينهما في عام

واحـد.[١]

قلت: ويخالف هذا التأويل، كلمات المحرِّم:

الف: أنّـي أخشى أن يعرّسوا بهن في الأراك ثمّ يروحوا بهنّ حجاجاً.

ب: انّي لـو رخصـت في المتعة لهم لعـرسـوا بهن في الأراك ثـمّ راحـوا بهنّ حجاجاً.

ج. كـرهت أن يكـونـوا معرسين بهنّ في الأراك ثـمّ يـروحون في الحج تقطـر رؤوسهـم.

د: انّ أهل البيت ليس لهم ضرع ولا زرع وإنّما ربيعهم في من يطرأ عليهم.

فانّ هـذه الكلمات صريحة في أنّ النهي عـن الجمع بين العمـرة والحج، بل ليس للـوافد إلاّ الحجّ، ثـمّ الإتيان بالعمـرة في العام المقبـل، لاستكراهـه التعرس بالنساء بين العملين أو ليفيض الزائر في عامة الشهور إلى مكة المكرمة.

٢. اختصاص التمتّع بالصحابة

إنّ في الفقـه الإسلامـي بـاباً بـاسم خصـائص النبـي والأُمور أو الأحكـام المختصة به، وقد ذكرها العلاّمة الحلّي برمّتها في كتاب «تذكرة الفقهاء» أوائل كتاب النكاح ولم تسمع إذن الدنيا، خصـائص الصحابة وانّ لهم خصائص كخصائص النبي مع أنّ حكمه ﷺ على الأوّلين كحكمه على الآخرين، وحـلال محمّد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

لكـن لما كان تحريـم التمتع، و المنـع عن الجمـع بين العمرة والحجّ، يضـاد الكتـاب والسنّـة القطعية حـاول بعضهـم تـأويلـه قـائلاً بأنّ الجمـع بينهما مـن

---

١. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري: ٤/ ٥٦٨.

خصائص أصحاب النبي، حتّى عزوه إلى أبي ذر، حسب ما رواه مسلم.

أخرج مسلم عن أبي ذر انّه قال: كانت متعة الحجّ لأصحاب محمد خاصّة.[1]

وفي رواية أُخرى: لا تصلح المتعتان إلاّ لنا خاصة يعني: متعة النساء ومتعة الحجّ.[2]

وقد أيّدوه ببعض الآثار التي قال في حقّها ابن قيم الجوزية: إنّ تلكم الآثار الدالّة على الاختصاص بالصحابة بين باطل لا يصحّ عمّن نُسب إليه ألبتة، وبين صحيح عن قائل غير معصوم لا يعارض به نصوص المشرِّع المعصوم.[3]

وفي صحيح الشيخين وغيرهما عن سراقة بن مالك قال: متعتنا هذه يا رسول الله لعامنا هذا أم لأبد؟ قال: لا بل لأبد أبد.

وفي صحيحة أُخرى عن سراقة: قام رسول الله خطيباً فقال: ألا إنّ العمرة قد دخلت في الحجّ إلى يوم القيامة.[4]

وقد مرّ نقل البخاري انّ العرب كانت تعدّ العمرة في أشهر الحجّ قبل الإسلام من أفجر الفجور، وقد نهض النبي بأمر من الله بإعادة السنّة الإبراهيمية إلى الساحة، فاعتمر أربع عمر كلّها في أشهر الحجّ.

٣. عزوه إلى النبي ﷺ وطروء النسيان على الصحابة

قد تعرفت على مدى صحة التأويلين السابقين وبُعدهما عن النصوص الواردة في الموضوع فهلمَّ معي نقرأ ما انتحله ابن أبي سفيان حيث نسب النهي عن

١و٢. الجمع بين الصحيحين: ١/ ٢٧١ رقم٣٦٨.

٣. زاد المعاد:١/ ٢٠٧.

٤. مسند أحمد:٤/ ١٧٥؛ سنن البيهقي:٤/ ٣٥٢.

الجمع بين العمرة والحجّ إلى رسول الله، ولما سأل أصحاب النبي عن هذا النهي و واجه استنكارهم له، رماهم بالنسيان.

أخرج أبو داود عن معاوية بن أبي سفيان انّه قال لأصحاب النبي ﷺ هل تعلمون انّ رسول الله نهى عن كذا أو كذا، وركوب جلود النمور؟ قالوا: نعم، قال: فتعلمون انّه نهى ان يقرن بين الحجّ والعمرة؟ فقالوا: أمّا هذا فلا، فقال: أما إنّها معهن ولكن نسيتم.[١]

ولو كان المسؤول شخصاً أو شخصين من أصحاب النبي لكان احتمال تطرق النسيان إليه أو إليهما مبرر، ولكنّه سأل أصحاب النبي، الظاهر في أنّ المسؤول كان جماعة كثيرة، فهل يحتمل أن يتسرب النسيان إلى هؤلاء، الذين طالت صحبتهم مع النبي ولا يذكره إلاّ ابن أبي سفيان الذي أسلم عام الفتح وقصرت صحبته وقلّ سماعه؟!

كيف و قد كان مع النبي أُلوف من الصحابة رأوا بأُمّ أعينهم عمل النبي وقوله وحثّه وترغيبه إلى الجمع بين العمرة والحجّ، والإحلال بينهما من المحظورات.

قال ابن قيم: لما عزم رسول الله ﷺ على الحج علم الناس انه حاج فتجهّزوا للخروج معه، وسمع بذلك مَنْ حول المدينة فقدموا يريدون الحج مع رسول الله ووافاه في الطريق خلائق لا يحصون، فكان من بين يده ومن خلفه و عن يمينه وشماله مدّ البصر.[٢]

١. سنن أبي داود: ٢/ ١٥٧ رقم الحديث ١٧٩٤.

٢. زادالمعاد: ١/ ١٧٥، طبع مصر.

خاتمة المطاف

في أُمور:

الأوّل: اتّفقت كلمة شرّاح الصحيحين على أنّ المراد من «رجل» في قوله: «وقال رجل برأيه» هو عمر بن الخطاّب، قال القسطلاني في شرح قوله: «قال رجل برأيه ما يشاء» هو عمر بن الخطاب لا عثمان بن عفان، لأنّ عمر أوّل من نهى عنها فكان من بعده تابعاً له في ذلك.

ففي صحيح مسلم انّ ابن الزبير كان ينهى، وابن العباس يأمر بها فسألوا جابراً فأشار إلى أنّ أوّل من نهى عنها عمر.[1]

وقال النووي في شرح صحيح مسلم: هو عمر بن الخطاب، لأنّه أوّل من نهى عن المتعة، فكان من بعده من عثمان وغيره تابعاً له.[2]

الثاني: أخرج مسلم عن طارق بن شهاب عن أبي موسى قال: كان رسول الله ﷺ بعثني إلى اليمن فوافقته في العام الذي حجّ فيه، فقال لي رسول الله ﷺ: يا أبا موسى كيف قلت حين أحرمت؟ قال: قلت: لبّيك إهلالاً كإهلال النبيﷺ، فقال: هل سقت هدياً ؟ فقال: لا، قال: فانطلق فطف بالبيت وبين الصفا والمروة ثمّ أحل.[3]

---

١. إرشاد الساري:٤/ ١٦٩.

٢. شرح النووي:٨/ ٤٥١.

٣. شرح صحيح مسلم للنووي:٨/ ٤٥٠.

هنا سؤال هو انّ علي بن أبي طالب و أبا موسى علّقا أحرامهما بإحرام النبي، فأمر عليّاً بالدوام على إحرامه، وأمر أبا موسى بجعله عمرة فما هو الفارق بين الإحرامين؟

أقول: قد أجاب عنه النووي في شرحه و قال: إنّ عليّاً كان معه هدي كما كان مع النبي ﷺ الهدي فبقي على إحرامه كما بقي النبي ﷺ وكلّ من معه هدي، وأبوموسى لم يكن معه هدي فتحلّل بعمرة كمن لم يكن معه هدي ولولا الهدي مع النبي ﷺ لجعلها عمرة.[1]

الثالث: انّ في حظر متعة الحجّ لعبرة لمن سبر التاريخ، وحاول الوقوف على الوقائع التي جرت فيه، فهذا هو النبي ﷺ قد حجّ ومعه آلاف من أصحابه و من تبعه من الأعراب حيث أمر فيه بإدخال العمرة في الحجّ والاحلال بينهما و قد شهد به الكبير والصغير والداني والنائي، وبالرغم من ذلك فقد غلب منطقُ القوة على قوة المنطق عُقْب رحيله حتى صار التمتع بالعمرة إلى الحجّ من المحرمات التي يعاقب عليها مرتكبها أشدّ العقوبة، مع أنّ هذه المسألة لم تكن مصدر تهديد للسلطات الحاكمة.

فإذا كان هذا هو حالها فما ظنك بالمسائل السياسية التي تهدِّد المنافع الشخصية للبعض، فلا غرو في أن يقف أصحاب الآراء والأهواء بوجه الحقّ الذي أمر به النبي.

وبذلك يسهل على القارئ الكريم الوقوف على مغزى مخالفة بعض الصحابة للحقّ المشروع لعلي عليه السلام في الخلافة.

---

١. شرح صحيح مسلم:٨/ ٤٥٠.

إنّ كثيراً من الباحثين من أهل السنّة يأوّلون ما ورد من النصوص حول خلافة الإمام أمير المؤمنين في أوائل البعثة وأواسطها وأواخرها ويفسرونها بالدعوة إلى نصرة علي ومحبّته، يقول الشيخ سليم البشري شيخ الأزهر في وقته في رسالته إلى السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي:

إنّ أُولي البصائر النافذة والرؤية الثاقبة ينزّهون الصحابة عن مخالفة النبيﷺ في شيء من ظواهر أوامره ونواهيه ولا يجوّزون عليهم غير التعبّد بذلك، فلا يمكن أن يسمعوا النص على الإمام ثمّ يعدلوا عنه أوّلاً وثانياً وثالثاً، وكيف يمكن حملهم على الصحّة في عدولهم عنه مع سماعهم النصّ عليه؟ ما أراك بقادر على أن تجمع بينهما.[1]

وما ذكره شيخ الأزهر نابع من حسن ظنه بالصحابة كافة، ولكن لو سبر أخبارهم لوقف على أنّهم خالفوا النصوص في موارد كثيرة، ومنها متعة الحجّ على الرغم من أنّها لم تشكّل تهديداً لمصالحهم بل كانت مجرد استهجان للتحلّل بين العمرة والحجّ.

وأمّا النصوص التي تتعرض لمصالحهم الشخصية، فقد كانوا يخالفونها في حياته فكيف بعد رحيله؟! والموارد التي لم يتعبّد السلف من الصحابة بالنصوص فيها أكثر من أن تذكر في ذلك المجال، وكفانا في ذلك ما قام به السيد شرف الدين العاملي في كتابه القيّم «النص والاجتهاد» فقد جمع شطراً وافراً من اجتهادات الصحابة مقابل النص، وقد أنهاها إلى ٦٦ مورداً، نقتصر منها على هذا النموذج:

١. المراجعات: ص ٢٣٤، المراجعة ٨٣.

رزية يوم الخميس التي حيل فيها بين النبي وما كان يرومه من كتابة أمر بالغ الأهمية، فانّها من أشهر القضايا وأكبر الرزايا أخرجها أصحاب الصحاح والسنن ونقلها الإمام البخاري في صحيحه، بسنده إلى عبيد الله بن عتبة ابن مسعود عن ابن عباس، قال: لمّا حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي ﷺ: هلمّ أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، فقال عمر: إنّ النبي قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم من يقول: قرِّبوا يكتب لكم النبي كتاباً لا تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي، قال لهم رسول الله ﷺ: قوموا، فكان ابن عباس يقول: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ و بين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم.[١]

ويكشف عن ذلك الحوار الذي جرى بين الخليفة وابن عباس الذي نقله على وجه التفصيل شارح نهج البلاغة ابن أبي الحديد في شرحه، يقول:

قال عمر بن الخطاب لابن عباس: يا ابن عباس أتدري ما منع الناس منكم؟ قال: لا، يا أمير المؤمنين.

قال: لكنّي أدري.

قال: ما هو، يا أمير المؤمنين؟

قال: **كرهت قريش أن تجتمع لكم النبوة والخلافة**، فتُجْحفوا الناس جحفاً، فنظرت قريش لأنفسها فاختارت، ووفقت فأصابت.[٢]

---

١. صحيح البخاري: ١/ ٣٠، باب كتابة العلم.

٢. شرح نهج البلاغة: ١٢/ ٥٣، في شرح قوله: لله بلاد فلان.

وبما انّ المقام لا يقتضي التبسّط فلنقتصر على ذلك.

الرابع: المعروف انّ الخليفة حرم متعة الحجّ لاستلزامه التحلّل بين العمرة والحجّ، وهذا ممّا كان يستهجنه الخليفة ويعرب عنه قوله:

«إنّي أخشىٰ أن يعرّسوا بهنّ تحت الأراك ثمّ يروحوا بهنّ حجّاجاً»، وقوله: «كرهت أن يظلّوا معرسين بهنّ ثمّ يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم».

وعلى ذلك فقد رخص في الإفراد والقران، أمّا الفارد فلأنّ العمرة يؤتى بها بعد الحجّ، وأمّا القران فانّ الحاج بها انّه يهل بالعمرة والحجّ معاً فلا يتحلّل بين العملين.

ولكنّه بالنسبة إلى سائر أقواله فقد منع عن حجّ القران أيضاً، وذلك لأنّه كان يصر بفصل الحجّ عن العمرة مستدلاً بأنّه ليس لأهل هذا البلد ضرع ولا زرع.[1] وكان ينادي بقوله: «فافصلوا حجّكم عن عمرتكم فانّه أتم لحجّكم وأتمّ لعمرتكم»[2] ومعنى ذلك حرمان أكثر الناس من العمرة التي دعا إليها سبحانه بقوله: ﴿فأتمّوا الحجّ والعمرة﴾، إذ ربما لا تتهيأ الأسباب لإقامة الآفاقي في مكة المكرمة حتّى يحول الحول فيأتي بالعمرة نزولاً لنهي الخليفة.

وما أبعد عمل الخليفة وما يرويه ابن عباس، ويقول: والله ما أعمر رسول الله عائشة في ذي الحجّة إلاّ ليقطع بذلك أمر أهل الشرك، وقال كانوا يرون أنّ العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور في الأرض.[3]

الخامس: قد روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما مرّ من احتدام النزاع بين

---

١ و٢. مرّ كلامه ص٤٠٨، ٤١٠، ٤١١.

٣. صحيح البخاري: ٣/ ٦٩.

النبي ﷺ ولفيف من صحابته في إدخال العمرة في الحجّ والتحلّل بعد الأُولى.

روى الشيخ الطوسي بسند صحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: « لمّا فرغ رسول الله ﷺ من سعيه بين الصفا والمروة أتاه جبرئيل عليه السلام عند فراغه من السعي وهو على المروة، فقال: إنّ الله تعالى يأمرك أن تأمر الناس أن يحلّوا إلاّ من ساق الهدي. فأقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه، فقال: يا أيّها الناس هذا جبرئيل ـ و أشار بيده إلى خلفه ـ يأمرني عن الله عزّ وجلّ أن آمر الناس أن يحلّوا إلاّ من ساق الهدي فآمرهم بما أمر الله به.

فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله ﷺ نخرج إلى منى ورؤوسنا تقطر من النساء. وقال آخرون: يأمرنا بشيء ويصنع هو غيره. فقال: «يا أيّها الناس لو استقبلت من أمري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس، ولكنّي سُقت الهدي ولا يحلّ من ساق الهدي حتّى يبلغ الهدي محلّه» فقصر الناس وأحلّوا وجعلوها عمرة.

فقام إليه سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال: يا رسول الله ﷺ: هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: بل للأبد إلى يوم القيامة وشبّك بين أصابعه. وأنزل الله تعالى في ذلك قرآناً: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدي**﴾[1].[2]

السادس: انّ رسول الله أقام بالمدينة عشر سنين فلما نزل قوله سبحانه: ﴿**وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيق**﴾[3]

---

١. البقرة:١٩٦.

٢. التهذيب:٥/ ٣٠، باب ضروب الحجّ، الحديث٣.

٣. الحج:٢٧.

أمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأنّ رسول الله يحجّ في عامه هذا فاتبعه من حضر المدينة وأهل العوالي والاعراب .

واختلفت كلمة أهل السنّة في كيفية حجّه إلى أقوال ووجوه:

١ . انّه ﷺ كان قارناً لا مفرداً. وهذا خيرة ابن قيم الجوزية، وأقام على مختاره ما يربو على ٢١ دليلاً.(١)

٢. انّه ﷺ حجّ حجّاً مفرداً لم يعتمر فيه واحتجّوا برواية عائشة في الصحيحين انّ رسول الله ﷺ أهل بالحجّ.

٣. انّه ﷺ حجّ متمتّعاً تمتعاً حلّ فيه من إحرامه ثمّ أحرم يوم التروية بالحجّ مع سوق الهدي.

٤ . حجّ متمتعاً تمتعاً لم يحل منه لأجل سوق الهدي.

هذه الوجوه ذكرها ابن قيم الجوزية وبسط الكلام في أدلّة القائلين ونقدها.(٢) وأمّا ما هو الحقّ حسب روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام فموكول إلى محلّه وقد استدلّ صاحب الحدائق على أنّه لم يكن متمتعاً بقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي».(٣)

﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكرى لِمَنْ كانَ لَهُ
قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾.(٤)

---

١. زاد المعاد١/ ٢١٦ـ٢٢٠.

٢. لاحظ زاد المعاد:١/ ٢٢٢ـ٢٣٢.

٣. الحدائق:١٤/ ٣١٣.

٤. سورة ق:٣٧.

١٢

متعة النساء

أو

الزواج المؤقت

تمهيد

الغريزة الجنسية

بين التحديد والإباحة الغربية

إنّ العلاقـة الجنسية عـلاقة طبيعية راسخـة في وجود كـلّ إنسان في مقطع زمنيّ خاص، بنحو لا تجد لها مثيلاً في سائر العـلاقات، وفي ظلّها تنفتح مشاعرُ الحب والعطف والحنان وتتعاظم المسؤولية بغية إرساء دعائم الأُسرة التي هي أوّل نواة المجتمع الإنساني الكبير.

إنّ تلبية الغريزة الجنسية تُعدّ من حاجات الإنسان الملحّة، ومن ضروريات الحياة، التي لا يختلـف فيه اثنان. وليست حاجتُـه إلى الزواج بأقلّ مـن حاجته إلى الطعام والشراب.

إنّ الشريعة الإسلاميـة بما انّها خاتمة الشرائع، ونبيُّها خاتـم الأنبياء، وكتابها خـاتمة الكتب، قـد تناولـت هذا الجانـب مـن شخصية الإنسـان وأشبعته بسنـن وقوانين تنسجم مع سائر غرائزه الكامنة في وجوده.

وقد بلغـت عناية الشريعة بـالدعوة إلى تلبيـة الغريزة المذكورة حـداً أن عدّ

النكاح، سنّة إلهية والإعراض عنه إعراضاً عن الشريعة كما يجسّده حديث رسول الله ﷺ: «النكاح سنّتي فمن أعرض عن سنّتي فليس مني».(١)

وهذا يُعرب عن قدسية الزواج في الإسلام وانّه أرفع من أن يكون تبادلاً بين الإنسان والمال كما طاب لبعض الجدد المتأثرين بالغرب أن يسمّيه.(٢)

ومهما حرص الإنسان على حياة التبتّل والعزوف عن الزواج، فانّه يظل يشعر بفراغ كبير لا يسدّه شيء سوى الزواج.

وانطلاقاً من هذه الأهمية فقد شرّع الإسلام قوانين رائعة في تنظيم الغريزة الجنسية وسوقها في الاتجاه الصحيح الذي يكفل للإنسان إشباع غريزته الجنسية، بأسلوب يتجاوب مع سائر ميوله و غرائزه ويحفظ له كرامته وشرفه، قال سبحانه: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيامى مِنْكُم وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ واسِعٌ عَليم﴾.(٣)

فقد سمح له في غير واحد من الآيات، أن يلبّي حاجتَه الجنسية بطرق ثلاثة:

١. النكاح الدائم.

٢. النكاح المؤقت.

٣. ملك يمين.

ومهما يكن من أمر فالذي دعانا إلى عقد بحث في النكاح المؤقت هو انّ الأخلاّء والألدّاء أجحفوا بحقه في كتاباتهم.

---

١. جامع أحاديث الشيعة: ٢٥/ ٣٨ رقم ٣٦٤١٢.

٢. الزواج المؤقت عند الشيعة للكاتبة شهلا حائري: ٤٥.

٣. النور: ٣٢.

أمّا الألـدّاء فقد نظـروا إليه بعين الحقـد والحسد، نظـرة الضُّرة، إلى الضُّرة ، فصوّروا محاسنه معايب.

وأمّا الأخلاّء فقد أكثروا فيه اللغط والتهويش، وأخذوا بالقضاء والإبرام من دون تـدبر وتبصر وعـدل و إنصاف، حتّـى تجاوز بعضهم وعـدّه زواجاً أقـرب إلى الدعارة والزنا، ومعنـى ذلك انّ صاحب الرسالة ـ والعياذ بـالله ـ رخّص الدعارة في أيـام قلائل لأصحـابه لأجـل إخماد نـار الشهوة فيهـم «كبرت كلمة تخرج مـن أفواههم».

فما تنتظر من موضوع، خاض في تحليله وتبيينه العدو للطعن به، والصديق للجهـل بحقيقته، أن لا تحوم حـوله الشبهـات. ولو انّ الصـديق درس الموضـوع دراسة معمّقـة، وأحاط بما ورد فيه في الـذكر الحكيم، وأحـاديث الرسـول لما كان يتفوّه بتلك الكلمة القارصة.

فالذي نشير إليه في هـذه العجالة، هو انّ الإسلام عالـج مشكلة الغريزة الجنسية بالدعـوة إلى النكاح الدائم وجعله أساساً في حيـاة الإنسـان، و تلقى هذا النوع من النكاح أمراً ضرورياً وطعاماً روحياً لكافة بني الإنسان.

وعلى الرغم من ذلك فقد تطرأ ظروف خاصة لا يتمكن الإنسان خلالها من سلوك الطريق العام (أي النكاح الدائم)، فكان لابدّ للشريعة الإسلامية أن تقول كلمتها في هذا المضمار، من خلال تقنين زواج خاصّ كعلاج مقطعيّ، فمن الخطأ أن نتصور انّ دعـوة الإسلام إلى الزواج المؤقت كـدعوته إلى الزواج الـدائم، كلاّ، فالزواج الدائم تلبية للحاجة الجنسية في عامة مقاطع الحياة .

وأمّا النكاح المؤقت فهو ـ كما عرفت ـ دواء وليس بطعام، علاج لضروريات مقطعية يحول دون انتشار الفساد في المجتمع الإسلامي.

إذ ربما تطرأ على الإنسان ظروف لا يتيسر من خلالها الزواج الدائم فلا يبقى أمامه سوى الأُمور الثلاثة التالية:

١. كبت جماح الشهوة.

٢. التردّد على بيوت الدعارة والفساد.

٣. النكاح المؤقت بالشروط التي وضعها الإسلام.

أمّا الأوّل فمن المستحيل عادة أن يصون به أحد نفسه ـ إلاّ من عصمه الله ـ ولا يطرق ذلك الباب إلاّ الأمثل فالأمثل من الناس وأين هو من عامة الناس؟!

وأمّا الثاني ففيه ــ مضافاً إلى هدم الكرامة الإنسانية ــ شيوع الفساد والأمراض وتداخل الأنساب فلم يبق إلاّ الطريق الثالث وهو النكاح المؤقت.

وعلى ذلك فالزواج المؤقت من أروع السنن الإسلامية التي سنّها الإسلام وأراد بها صون كرامة الإنسان.

وقد وقف الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام على عمق المشكلة ، فأدلى بكلمة قيّمة تقرع آذاننا وتُحذِّر المجتمع من تفاقم هذا الأمر عند إهماله لهذا العلاج، وقال: «لولا نهي عمر عن المتعة لما زنى إلاّ شقي أو شقية».

وهنا كلام للمفكّر الإسلامي الشهيد المطهري يقول: «السمة المميزة لعصرنا هي اتساع المسافة الزمنية بين البلوغ الجنسي، والنضج الاجتماعي حين يصبح بمقدور المرء تأسيسَ عائلة، فهل بإمكان الشُبّان قضاء فترة من التنسك المؤقت، وتحمل قيود التقشف القاسية في انتظار تمكنهم من عقد زواج دائم.

و لنفترض انّ هناك شاباً مستعداً لتحمل هذا التنسك المؤقت، فهل ستكون الطبيعة مستعدة ـ عند الامتناع عن النكاح ــ بتحمل تلك العقوبات النفسية الفظيعة والخطرة التي يصاب بها الأشخاص الذين يمتنعون عن ممارسة

النشاطات الجنسية الغريزية كما يدل على ذلك اكتشافات علماء النفس الآن.

فعند ذاك انّ أمام الشبان خيارين:

١. إمّا اتّباع النموذج الغربي المنحطّ ـ أعني: الإباحةَ الجنسية ـ القائم على إعطاء الحرية للشبّان والشابات على قدم المساواة.

٢. أو الإقرار بشرعية الزواج المؤقت المحدد».

هذا وقد ضمّ بعض فلاسفة الغـرب في العصور الأخيرة من الذين اشتهروا بالتحـرر من القيـود والحرية في الـرأي، أصواتَهم إلى صـوت الإسلام في تشريعـه الخالد للنكاح المؤقت .

فهذا هو «راسـل» يرى أنّ سنن الزواج قـد تأخرت بغير اختيار وتـدبير فانّ الطالـب كان يستـوفي علومه قبل مائة سنة أو مائتي سنـة في نحو الثامنة عشرة أو العشرين فيتأهب للزواج في سن الرجولة الناضجة، ولا يطول به عهد الانتظار إلاّ إذا آثر الانقطاعَ للعلـم مدى الحياة، وقلّ مـن يؤثر ذلك بين المئـات والأُلوف من الشبان.

أمّا في العصر الحاضر فالطلاب يبدأون التخصص في العلوم والصنائع بعد الثامنة عشرة أو العشرين، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية. ولا يتسنّى لهم الزواج وتأسيـس البيوت قبل الثلاثين، فهناك فترة طويلـة يقضيها الشابّ بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يُحسب لها حسابها في التربية القديمة.

وهـذه الفترة هي فترة النمـو الجنسي، والـرغبة الجامحة، وصعـوبـة المقاومـة للمغريـات، فهل من المستطـاع أن نسقط حسـاب هذه الفترة من نظـام المجتمع الإنساني، كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى؟

يقول الفيلسوف الآنف الذكر أنّ ذلك غير مستطاع، وأنّنا إذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل بين الشبان والشابات، وإنّما الرأي عنده أن تسمح القوانين في هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات، لا يَؤودهم بتكاليف الأسرة، ولا يتركهم لعبث الشهوات الموبقات وما يعقبه من العلل والمحرجات. وهذا ما سماه بـ«الزواج بغير أطفال»، وأراد أن يكون عاصماً من الابتذال ومدرّباً على المعيشة المزدوجة قبل السن التي تسمح بتأسيس البيوت.[1]

ولعلّ مراده من قوله: «الزواج بغير أطفال» هو استعمال موانع الحمل ومع ذلك فالالتزام بهذا الشرط أمر ممكن ولكنّه مشكل، وعلى فرض استعماله، فلو أنجبا طفلاً فهو ولد شرعي يلحق بالوالدين.

إنّ الاقتراح الذي عرضه الفيلسوف الإنجليزي هو ما دعا إليه الإسلام منذ أكثر من ١٤ قرناً، ولكن الإسلام جعله في إطار تقنيني وتشريعي أضفى عليه مزيداً من الروعة والجمال وكمالاً من حيث القيود والشروط.

هذه دراسة موجزة حول النكاح المؤقّت نقدّمها للقراء الكرام راجين أن يُولوا عناية فائقة بهذا الموضوع ويتدارسوه من زوايا مختلفة حتّى تتبين لهم عظمة التشريع الإسلامي وانّ الأغيار جحدوا حقّه، وغيرهم جهلوه وما عرفوه.

والله من وراء القصد

١. الفلسفة القرآنية لعباس محمود العقاد: ٨٧ـ ٨٨.

آراء الفقهاء في المتعة

اتّفقت المذاهب الفقهية على أنّ متعة النساء كانت حلالاً أحلّها رسولُ الله بوحي منه سبحانه في برهة من الزمن وإنّما اختلفوا في استمرار حليتها وكونها منسوخة أو لا؟ فالشيعة الإمامية ولفيف من الصحابة والتابعين على بقاء الحلية خلافاً للمذاهب الأربعة وهي على التحريم.

ومن المعلوم انّ مسألة المتعة مسألة شائكة، يكتنفها شيء من الغموض والإبهام، وليس معنى ذلك أنّ المسألة تفقد الدليل الشرعي من الذكر الحكيم والسنّة المطهرة على حلّيتها بعد رحيل الرسول إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

بل يراد من الغموض، هو أنّ الكاتب مهما كان موضوعياً، ربما يُتّهم بالانسياق وراء الشهوات عند الخوض في هذه المسائل.

هذا، مع الاعتراف بأنّ ظاهرة المتعة ليست ظاهرة متفشية بين القائلين بحليتها ـ كما يتصوّرها المغفلون ـ بل تمارس في نطاق ضيق، وفي ظروف معينة.

وتبيين الحقّ يتم ضمن أُمور:

١

تعريفها ونبذ من أحكامها

الزواج المؤقت عبارة عن تزويج المرأة الحرة الكاملة نفسَها إذا لم يكن بينها وبين الزوج مانع ـ من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عدّة أو غير ذلك من الموانع الشرعية ـ بمهر مسمّى إلى أجل مسمّى بالرضا و الاتفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق، و يجب عليها من الدخول بها ـ إذا لم تكن يائسة ـ أن تعتد عدّة الطلاق إذا كانت ممّن تحيض و إلاّ فبخمسة وأربعين يوماً.

إنّ الزواج المؤقت كالزواج الدائم لا يتم إلاّ بعقد صحيح دالّ على قصد الزواج جدّاً، وكلّ مقاربة تحصل بين رجل وامرأة من دون عقد فلا تكون متعة حتّى مع التراضي والرغبة، ومتى تم العقد كان لازماً يجب الوفاء به.

نبذ من أحكامها

إنّ أكثر المشكلات التي تُثار على زواج المتعة نابعة من عدم الوقوف على حقيقتها وآثارها وأحكامها، فنذكر شيئاً موجزاً منها حتّى يتبين انّ بين المتعة والسفاح بعد المشرقين.

إنّ لنكاح المتعة أحكاماً مشتركة بينها و بين النكاح الدائم، كما أنّ لها أحكاماً خاصّة فقد بسطنا الكلام في كلا القسمين من أحكامها في كتابنا «**نظام**

النكاح في الشريعة الإسلامية الغرّاء» فمن أراد التفصيل فليرجع إليه.[1] فها نحن نذكر شيئاً من أحكامها المشتركة والمختصة والفقيه العارف يميّز المشترك من المختص.

للنكاح المنقطع أركان أربعة:

١. الصيغة، ٢. المحل، ٣. الأجل، ٤. المهر.

الف : الصيغة

فهي الإيجاب والقبول ويكفي في الإيجاب أحد الألفاظ الثلاثة: زوجتك ومتّعتك وأنكحتك، ويكفي في القبول كلّ لفظ دالّ على الرضا بذلك الإيجاب كقوله: قبلت النكاح أو المتعة.

ب : المحل

وهو الزوج والزوجة ويشترط فيهما ما يشترط في النكاح الدائم إلاّ ما استثني، فيشترط أن تكون الزوجة مسلمة ويجوز أن تكون كتابية على القول الأشهر بين الفقهاء.

وأمّا المسلمة فلا تتمتع إلاّ با لمسلم خاصة.

ولا يدخل على الزوجة المنقطعة بنت أُختها، ولا بنت أخيها إلاّ بإذنها، ولو فعل توقّف على إذنها، فإن ردت، بطل العقد .

ج : المهر

المهر ركن في عقد المتعة، يبطل العقد بعدم ذكره في العقد ويشترط أن يكون

١. نظام النكاح: ٢/ ٤٧ـ١٠٨.

مملوكاً، معلوماً إمّا بالكيل أو الوزن أو المشاهدة و الوصف.

ولو وهب الزوج، المدة لها، قبل الدخول لزمه النصف؛ ولو دخل استقرّ المهر كله.

د: الأجل

فهو ركن من عقد المتعة، ولو ترك الأجل فهنا قولان: بطل و قيل ينقلب العقد دائماً، ولابد أن يكون معيناً محروساً من الزيادة والنقصان.

يجوز العزل من المتمتع بها ولا يقف على إذنها خلافاً للدائمة فلا يجوز العزل إلاّ بإذنها.

وتبين المتمتع بها بانقضاء الأجل ولا يقع بها طلاق ولا يتوارثان إلاّ مع الشرط في متن العقد.

المتعة كالدوام فيما يحرم بالمصاهرة، فلو عقد على امرأة تمتعاً، حرمت عليه أُمّها، مطلقاً، وبنتها مع الدخول، وهكذا سائر المحرمات المذكورة في باب التحريم بالمصاهرة.

و إذا دخل بها وانقضى أجلها فإن كانت من ذوات الحيض، وجب عليها الاعتداد بحيضتين، و إن لم تكن من ذوات الإقراء، وهي في سنهنّ اعتدت بخمسة وأربعين يوماً، و إن لم يكن دخل بها فلا عدّة عليها.

ولو مات عنها في الأجل اعتدت بأربعة أشهر وعشرة أيّام، سواء دخل بها أو لا إن كانت حائلاً، وقيل شهران وخمسة أيّام، و إن كانت حاملاً اعتدت بأبعد الأجلين، ولو كانت أمة اعتدت حائلاً بشهرين وخمسة أيّام.[1]

---

١. شرائع الإسلام: ٢/ ٣٠٧؛ تحرير الأحكام: ٣/ ٥٢٦.

والغرض من ذلك هو الإشارة إلى أنّ نكاح المتعة نكاح حقيقي، وهو كالنكاح الدائم في عامّة الأحكام إلاّ ما خرج بالدليل، وأهمّ الفروق عبارة عن:

١. الزوجة الدائمة تفارق بالطلاق و هذه تفارق بانقضاء الأجل.

٢. الزوجة الدائمة يُنفق عليها، دونها.

٣. الزوجة الدائمة ترث زوجها وهو يرثها، دونها.

٤. انّ الدائم إذا طلقت تعتد بثلاثة أشهر أو بثلاث حيضات وهي تعتد بحيضتين أو خمسة وأربعين يوماً.

وهذه الفروق الضئيلة لا تخرجها عن كونها زوجة لها من الأحكام ما لغيرها، مثلاً يقول سبحانه: ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُون* إلاّ عَلىٰ أَزواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومين**﴾[1] والمزوجة متعة داخلة في قوله سبحانه: ﴿**إلاّ عَلىٰ أَزْواجِهِمْ**﴾ فهي زوجة حقيقة، لها من الأحكام ما للزوجة الدائمة إلاّ ما استثني بالدليل كما عرفت. وانتفاء بعض الأحكام أو تخصيصها في مورد المؤقتة، لا يسلب عنها عنوان الزوجيّة، وسيوافيك انّ الدائمة أيضاً تبين أحياناً بلاطلاق، أو لا ترث أو لا يَرِثُها زوجها، أو لا يُنفق عليها فانتظر.

---

١. المؤمنون: ٥ـ٦

٢

الزواج المؤقت في صدر الإسلام

بزغت شمس الإسلام وكانت المتعة أمراً رائجاً بين الناس غير انّ الإسلام حدَّ لها حدوداً و جعل لها شروطاً كما مرّ، ويكفيك في ذلك دراسة تاريخها وذلك بملاحظة ما يلي:

١. ما رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كانت متعة النساء في أوّل الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس معه من يصلح له ضيعته ولا يحفظ متاعه، فيتزوج المرأةَ إلى قدر ما يرى أنّه يفرغ من حاجته، فتنظر له متاعه وتصلح له ضيعته.[١]

٢. أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: كانت المتعة في أوّل الإسلام... فكان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنّه يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شأنه.[٢]

٣. أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن مسعود قال: كنّا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساؤنا فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ورخص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل، ثمّ قرأ عبد الله ﴿يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا

١و٢. الدر المنثور: ٢/ ١٣٩ـ ١٤٠.

لا تُحرِّمُوا طيِّباتِ ما أَحَلَّ اللهُ لَكُم﴾[١].[٢]

٤. أخرج عبد الرزاق وأحمد ومسلم عن سبرة الجهني قال: أذن لنا رسول الله عام فتح مكة في متعة النساء فخرجت أنا ورجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو قريب من الدمامة....[٣]

٦. أخرج البخاري في صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع، قال: كنّا في جيش فأتانا رسول الله ﷺ فقال: إنّه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا.[٤]

٧. أخرج مسلم في صحيحه بسنده: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إنّ رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعني متعة النساء.[٥]

٨. أخرج مسلم في صحيحه أيضاً بسنده عن سلمة بن الأكوع، وجابر بن عبد الله انّ رسول الله ﷺ أتانا فأذن لنا في المتعة.[٦]

والأحاديث الأخيرة ـ بشهادة ما تقدّمها ـ تكشف عن كون الاستمتاع بالمرأة في ظروف خاصة لغايات عقلائية كان أمراً معروفاً، والنبي ﷺ أرشد بإذنه إليه لا انّه ﷺ ابتكره.

فإذا كان مثل هذا الزواج أمراً رائجاً بين الناس في عصر الرسالة فلا منتدح للشارع عن التعرض له من خلال الإمضاء أو الرد ولا يصحّ غض النظر عنه، بعد عدم كونها من قبيل السفاح، وإلاّ فمن المستحيل أن يحلله النبي ولو في فترة خاصة ﴿قُل إنَّ اللهَ لا يأمُرُ بِالفَحشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللهِ ما لا تَعْلَمُون﴾.[٧]

---

١. المائدة:٨٧.

٢. صحيح البخاري:٧/ ٤، باب ما يكره من التبتل و الخصاء من كتاب النكاح.

٣. الدر المنثور:٢/ ١٤٠.

٤و٥و٦. صحيح مسلم:٤/ ١٣٠ـ١٣١، باب نكاح المتعة.

٧. الأعراف:٢٨.

٣

الزواج المؤقت

في الذكر الحكيم

قد سبق انّ المتعة كانت أمراً رائجاً بين الناس وانّه لا محيص للشارع من بيان حكمها إمضاءً أو ردّاً، و من حسن الحظ انّ الذكر الحكيم حسب نظر مشاهير المفسرين تعرض لها بالإمضاء(وإن ادّعى بعضهم كونها منسوخة) وذلك في قوله سبحانه:

١. ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَناتُكُمْ وَأَخواتُكُمْ﴾ ـ إلى أن قال سبحانه: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كانَ غَفُوراً رَحيماً﴾.[١]

٢. ﴿وَالْمُحْصناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنينَ غَيْرَ مُسافِحينَ فَما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾.[٢]

٣. ﴿وَمَن لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِن ما

---

١. النساء:٢٣.　٢. النساء:٢٤.

مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِنات﴾.[1]

تفسير الآيات الثلاث

هذه الآيات الثلاث تحدد ما هو الحرام والحلال في أمر النساء.

أمّا الآيـة الأُولى وشيء من صدر الآية الشـانية يُبيِّن ما هو الحرام مـن نكاح النساء و هو عبارة عن:

١. الأُمّهات، ٢. البنات، ٣. الأخوات، ٤. العمّات، ٥. الخالات، ٦. بنات الأخ، ٧. بنات الأُخت، ٨. الأُمّهـات المرضعة، ٩. الأخوات من الـرضاعة، ١٠. أُمّهات النسـاء، ١١. الربـائب التي دُخـل بأُمّهـاتهن، ١٢. حلائل الأبنـاء، ١٣. الجمع بين الأُختين، ١٤. النسـاء المتزوجات، وقد أشـار إلى الأخير في أوائل الآية الثانية وقال: ﴿وَالْمُحْصناتُ مِنَ النِّساءِ إلاّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ﴾ والمحصنات جمع المحصنة وهي المتزوجة فهي محرمة لمكان زوجهـا إلاّ صورة واحدة أخرجت بقوله: ﴿إلاّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ﴾.

و أمّا ما هـو المراد من هذا الاستثناء ففيه خـلاف بين المفسرين فليرجع إلى محله.

إلى هنا تمّ بيان ما هو الحرام من نكـاح النساء و قد أنهاها التشريع القرآني إلى ١٤، وبـه تمّ تفسير الآيـة الأُولى وجـزء مـن الآية الثـانيـة التـي عطف فيهـا «المحصنات» ذوات الأزواج إلى المحرمات.

وأمّا بقية الآية فقد ابتدأ بقوله: ﴿وَأحلّ لكم ما وراء ذلكم ان تَبْتَغُوا بأَموالكم مُحصنين غير مُسافِحين فَما استمتَعْتُم بِهِ مِنهُـنَّ فَآتُوهُنَّ أُجورهنّ فَـريضةً وَلا جُناح

---

١. النساء:٢٥.

عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الفَريضة﴾.

فلنأخذ بتفسيرها ضمن مقاطع:

١. ﴿واحل لَكُمْ ما وَراء ذَلكُم﴾: المرادمن الموصول هو النساء غير المذكورات ولا غرو في استعمال ما مكان «من» كما في قوله سبحانه: ﴿فَأنكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثنىٰ و ثُلاث وَرُبَاع﴾.[1]

قوله ذلكم مركّب من (ذا) و (كم) و الأوّل للإشارة إلى ما سبق و الثاني خطاب للمؤمنين كافة، والمراد أحل لكم ما وراء المذكورات من النساء أيّها المؤمنون. و أمّا ما هو الوجه في استعمال «ذا» مكان «ذي» فليطلب من محلّه.

٢. ﴿إن تَبتَغُوا بأموالِكُم﴾ هو بدل البعض من الكل أو عطف بيان من قوله ﴿ما وراء ذلكُم﴾ وقد حذف مفعوله، ولعله نكاح النساء: أي تبتغوا بأموالكم نكاح النساء. وعلى أي تقدير فالجملة تبين الطريق المشروع في نكاح النساء غير المذكورات وانّه يجوز لكم نكاح النساء بصرف المال. و مصاديقه في بادي النظر تنحصر في ثلاثة:

أ. النكاح بأُجرة.

ب. نكاح الأمة.

ج. السفاح و هو الزنا.

٣. ﴿محصنين غير مسافحين﴾: أي أن تطلبوا بأموالكم نكاح النساء في حال انّكم تريدون العفة لا السفاح والزنا ومعنى الجملة: متعفّفين، لا زانين وبذلك حرم القسم الثالث، وانّه ليس للمسلم أن يبتغي بأمواله مباشرة النساء عن طريق السفاح والزنا.

---

١. النساء:٣.

وتنحصر الحلية في القسمين الآخرين وهو نكاح الحرة ونكاح الأمة.

٤. ﴿فما استمتعتم به منهنّ فآتوهُن أُجورهن فريضة﴾: وهذا المقطع يشير إلى نكاح الحرة كما أنّ الآية الثالثة تشير إلى نكاح الإماء[١] وبما انّ نكاح الأَمَة خارج عن محط البحث لا نذكر فيه شيئاً، فالمهم هو تفسير ما يرجع إلى نكاح الحرائر الوارد في قوله سبحانه:﴿فما استمتعتم به منهنّ فآتوهُن أُجورهن﴾ وهذا المقطع من الآية هو بيت القصيد في المقام من دون فرق بين كون (ما) «فيما استمتعتم» شرطية أو موصوله عائدها هو الضمير في لفظة «به» وعندئذٍ يقع الكلام في أنّ المراد منه هو النكاح الدائم أو النكاح المؤقت، والإمعان في القرائن الخارجية والقرائن المحتفة بالآية يعين الثاني ولا يبقى مجال لإرادة المعنى الأوّل وإليك القرائن المعينة للمقصود.

القرينة الأُولى: الاستمتاع هو عقد المتعة

إنّ لفظ الاستمتاع ـ يوم نزول الآية ـ كان منصرفاً إلى عقد المتعة والزواج المؤقت على النحو الذي مرّ في أوّل البحث لا التلذذ والجماع وإن كان يطلق عليه أيضاً كقوله سبحانه: ﴿رَبّنا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْض﴾[٢] ويرشدك إلى ما ذكرناه أمران:

١. تعابير الصحابة حيث يعبرون عن نكاح المتعة بلفظة «الاستمتاع».

أخرج مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله، قال: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله و أبي بكر حتّى ــ ثمة ــ نهى عنه عمر.[٣]

---

١. أي قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِع منكم أَنْ يَنكح المحصنات...﴾.

٢. الأنعام:١٢٨.

٣. صحيح مسلم:٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

أخرج مالك عن عروة بن الزبير انّ خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت: إنّ ربيعة بن أُمية استمتع بامرأة مولّدة فحملت منه، فخرج عمر يجرّ رداءه فزعاً، فقال: هذه المتعة لو كنت تقدمت فيه لرجمته.[١]

إلى غير ذلك من الروايات والآثار التي ورد فيها الاستمتاع بصورها المختلفة وأريد به نكاح المتعة والعقد على امرأة بأجل مسمّى وأُجرة مسمّاة.

٢. انّ المراد من الاستمتاع في الآية هو العقد لا الاستمتاع بمعنى الانتفاع والتلذذ، بشهادة ترتب دفع الأُجرة على الاستمتاع ترتّبَ الجزاء على الشرط ويقول ﴿فما استمتعتم به منهنّ فآتوهن أُجورهن﴾ فلو أُريد من الاستمتاع هو العقد لصحّ الترتب، لأنّ المهر كلّه يجب بمجرد العقد غاية الأمر يسقط النصف بالطلاق قبل الدخول في العقد الدائم و بانقضاء المدة قبله في المؤقت.

وأمّا لو أُريد من الاستمتاع هو التلذذ والانتفاع فلا يصحّ الترتب، لأنّ الأُجرة تلزم على الزوج قبل الاستمتاع، فالزوج يكون مكلّفاً بدفع المهر كلّه. سواء أكان هناك تلذذ أو لا، كلّ ذلك يؤيد على أنّ المراد من الاستمتاع هو العقد.

قال الطبرسي: إنّ لفظ الاستمتاع ، و التمتع و إن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ، فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعيّن، لا سيما إذا أضيف إلى النساء. فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمّى متعة فآتوهن أجورهن.

ويدلّ على ذلك انّ الله علّق وجوب عطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي أن يكون معناه، هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ، لأنّ المهر لا يجب إلاّ بالعقد.[٢]

---

١. الموطأ: ٢/ ٣٠؛ سنن البيهقي: ٧/ ٢٠٦.

٢. مجمع البيان: ٢/ ٣٢، ط صيدا.

ولعلّ الزمخشري وقف على أنّ وجوب المهر لا يتوقف على الاستمتاع، عطف العقد على الجماع، و قال «فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن».[١]

القرينة الثانية: الحمل على المتعة يستلزم التكرار

يجب علينا إمعان النظر فيما تهدف إليه جملة: **﴿فما استمتعتم به منهنّ فآتُوهنّ أُجورهنّ﴾**، هنا احتمالات:

أ. تحليل النكاح الدائم.

ب. التأكيد على دفع المهر بعد الاستمتاع.

ج. نكاح المتعة.

أمّا الأوّل فالحمل عليه يوجب التكرار بلا وجه، لأنّه سبحانه بيّن حكمه في الآية الثالثة من تلك السورة، قال سبحانه: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تُقْسِطُوا فِي اليَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ فإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا فَواحِدة﴾**.[٢]

وأمّا الثاني فمثل الأوّل فقد بيّنه في الآية الرابعة من هذه السورة وقال: **﴿وآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾**[٣] بل بينه في آيتين أُخريين أعني قوله: **﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنّ﴾**.[٤]

وقال سبحانه: **﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبدالَ زَوجٍ مَكان زَوجٍ وَآتَيْتُمْ إِحداهُنَّ قِنْطاراً**

---

١. الكشاف:١/ ٣٩١، في تفسير الآية.

٢. النساء:٣.

٣. النساء:٤.

٤. النساء:١٩.

فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيئاً أَتأْخُذُونَهُ بُهتاناً وَإِثماً مُبِيناً﴾.[١]

فلم يبق من الوجوه المحتملة التي تهدف إليها الجملة إلاّ نكاح المتعة.

القرينة الثالثة: الجملتان المتقدّمتان

إنّ في الجملتين المتقدّمتين على قوله: ﴿فما استمتعتم به...﴾ أعني:

١. ﴿إن تبتغوا بأموالكم﴾.

٢. ﴿محصنين غير مسافحين﴾.

إشارة إلى الزواج المؤقت وانّ المراد من الاستمناع هو نكاح المتعة والعقد على المتمتع بها.

أمّا الجملة الأُولى فتدلّ على أنّها بصدد بيان النكاح الذي يُبتغى بالأموال على نحو يكون فيه للمال (الصداق) دور كبير، بحيث لولاه لبطل، وليس هو إلاّ نكاح المتعة الذي عرف بقوله: «أجل مسمّى وأجر مسمّى» فالأجر في نكاح المتعة ركن ولولاه لبطل[٢] بخلاف النكاح الدائم إذ لا يجب فيه ذكره، يقول سبحانه: ﴿لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[٣] ولذلك قالوا يُستحبّ أن لا يعرى النكاح عن تسمية الصداق، لأنّ النبي كان يزوّج بناته وغيرهن ويتزوج فلم يكن يخلي ذلك من صداق.[٤]

أمّا الجملة الثانية فالله سبحانه يؤكد قبل الأمر بعقد الاستمتاع على كون الزوجين ـ محصنين غير مسافحين ـ بأن يكون اللقاء بنيّة التعفّف لا الزنا وبما انّ

---

١. النساء: ٢٠.

٢. وقد مرّ عند بيان أحكام نكاح المتعة، انّه لو نسي ذكر المهر أو لم يذكره بطل العقد، فنكاح المتعة من أوضح مصاديق قوله سبحانه ﴿إن تبتغوا بأموالكم﴾.

٣. البقرة: ٢٣٦.

٤. المغني: ٧/ ١٣٦.

عقد المتعة ربما ينحرف عن مجراه ومسيره الصحيح فيتخذ لنفسه لون السفاح لا الزواج، أمر سبحانه بأن يكون الهدف هو الزواج لا السفاح.

وبما انّ نكاح الإماء أيضاً مظنة لذلك الأمر إذ الغالب على الإماء هو روح الابتذال، قيّد سبحانه نكاح الإماء في الآية الثالثة بقوله: ﴿**مُحصَناتٍ غَيْرَ مُسَافِحاتٍ وَلا مُتَّخِذاتِ أَخْدَان**﴾.[1]

فافتتاح الكلام بجملتين حاملتين مفهوم المتعة قرينة على أنّ المراد من قوله: ﴿**فما استمتعتم**﴾ عقد النكاح كما أنّ هاتين الجملتين بما انّهما يحملان مفهوم نكاح المتعة سوّغ دخول الفاء على قوله: ﴿**فما استمتعتم به منهن**﴾ لأنّ فاء التفريع لا يستعمل إلاّ إذا سبق الكلام فيه ولو إجمالاً.

القرينة الرابعة: تفسيره في لسان الصحابة بنكاح المتعة

إنّ لفيفاً من الصحابة والتابعين فسروا قوله: ﴿**فما استمتعتم به منهن**﴾ بنكاح المتعة نذكر منهم ما يلي:

١. أخرج الحاكم وصحّحه من طرق عن أبي نضرة قال ابن عباس«فما استمتعتم به منهنّ» «إلى أجل مسمّى» فقلت ما نقرأها كذلك، فقال ابن عباس: والله لأنزلها الله كذلك.[2]

٢. أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتادة في قراءة أُبيّ بن كعب«فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى».[3]

٣. أخرج ابن أبي داود في المصاحف عن سعيد بن جبير، قال: في قراءة أُبيّ بن كعب «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى».[4]

---

١. النساء:٢٥.

٢، ٣و٤. الدر المنثور:٢/ ٤٨٤ـ ٤٨٨.

وظهور هذه الروايات في كون قوله «إلى أجل مسمّى» جزءاً من الآية محمول على تأويل الآية وتحقيق معناها. وإلاّ فالقرآن مصون من التحريف والنقص والزيادة.

٤. أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن مجاهد فما استمتعتم به منهن، قال: يعني نكاح المتعة.[١]

٥. أخرج الطبري عن السدي قال: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى فآتوهن أُجورهن فريضة قال: فهذه المتعة، الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمّى ويشهد شاهدين وينكح بإذن وليها و إذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل وهي منه برية وعليها أن تستبرئ ما في رحمها وليس بينهما ميراث ليس يرث واحد منهما صاحبه.[٢]

٦. أخرج الإمام أحمد باسناد رجاله كلّهم ثقات عن عمران بن الحصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله فلم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي حتّى مات.[٣]

٧. أخرج الطبري في تفسيره باسناد صحيح عن شعبة عن الحكم قال: سألته عن هذه الآية أمنسوخة هي؟ قال: لا.[٤]

٨. أخرج البيهقي عن أبي نضرة عن جابر قال: قلت: إنّ ابن الزبير ينهى عن المتعة وانّ ابن عباس يأمر بها، قال: على يدي جرى الحديث تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر فلمّا ولي عمر خطب الناس: إنّ رسول الله هذا الرسول، و إنّ

١. انظر الدر المنثور: ٢/ ٤٨٤ـ ٤٨٨ ولاحظ تفسير الطبري: ٥/ ٨ـ ١٠.

٢. تفسير الطبري: ٥/ ٨ـ ١٠.

٣. مسند أحمد: ٤/ ٤٤٦.

٤. تفسير الطبري: ٥/ ٩.

القرآن هذا القرآن، و إنّهما كانتا متعتان على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: إحداهما متعة النساء ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلاّ غيّبته بالحجارة، والأُخرى متعة الحجّ.[١]

إلى غير ذلك من الروايات الواردة حول تفسير الآية الحاكية عن استمرار الحلية أو منسوخيتها فانّ النسخ فرع القول بدلالتها على نزولها في نكاح المتعة من الصحابة والتابعين وفي مقدمهم الإمام أمير المؤمنين و أهل بيته فقد فسروا الآية بنكاح المتعة.

القرينة الخامسة: اتّفاق أئمّة أهل البيت عليهم السلام على نزول الآية في المتعة

اتّفق أئمّة أهل البيت عليهم السلام على نزول الآية في نكاح المتعة، والروايات عنهم متضافرة أو متواترة نكتفي بالقليل من الكثير.

١. أخرج الكليني عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عن المتعة فقال: نزلت في القرآن ﴿**فما استمتعتم به منهن فآتوهن أُجورهن فريضة**﴾.[٢]

٢. أخرج الكليني عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد الله عن المتعة، فقال: «عن أي المتعتين تسأل؟» فقال: سألتك عن متعة الحجّ فأنبئني عن متعة النساء أحق هي؟ فقال: «سبحان الله أما تقرأ كتاب الله ﴿**فما استمتعتم به منهن فاتوهن أُجورهن فريضة**﴾ فقال أبو حنيفة: والله كأنّها آية لم أقرأها قط.[٣]

١. سنن البيهقي: ٧/ ٢٠٦.

٢و٣. الكافي: ٥/ ٤٤٨ـ٤٤٩، أبواب المتعة، الحديث١ و٦.

القرينة السادسة : تصريح الصحابة بالحلّية

لا شكّ انّ من سبر تاريخ المسألة في عصر ظهر الاختلاف في استمرار الحلية وعدمها، يقف على أنّ الصحابة قالوا بحلية المتعة سواء أقالوا ببقائها واستمرارها أم ذهبوا إلى منسوخيتها و كان أفضل مصدر لقولهم، هو نفس الآية مضافاً إلى تقرير النبيّ ﷺ، وقد عرفت فيما سبق أسماء لفيف من الصحابة فسروا الآية بنكاح المتعة، ونأتي الآن بأسماء من قالوا بحلية المتعة و إن لم يصرحوا بمصدر فتواهم. وقد ذكرهم ابن حزم في «المحلّى».

قال:ولا يجوز نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل وكان حلالاً على عهد رسول الله ثمّ نسخها الله تعالى على لسان رسوله نسخاً باتاً إلى يوم القيامة وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله جماعة من السلف رضي الله عنهم، منهم من الصحابة رضي الله عنهم: أسماء بنت أبي بكر الصديق، و جابر بن عبد الله، و ابن مسعود، وابن عباس، و معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن حريث ، و أبو سعيد الخدري، و سلمة، و معبد أبناء أُمية بن خلف، و رواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة رسول الله ﷺ و مدة أبي بكر و عمر إلى قرب آخر خلافة عمر، واختلف في إباحتها عن ابن الزبير، وعن علي فيها توقف وعن عمر بن الخطاب انّه إنّما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان فقط و أباحها بشهادة عدلين.

ومن التابعين: طاووس و عطاء و سعيد بن جبير و سائر فقهاء مكة.[1]

وقد اعتمد السيد المرتضى على قول هؤلاء في رد من شمت بالشيعة حيث قال الشامت:

---

١. المحلى:٩/ ٥١٩ـ٥٢٠.

قول الروافض نحن أطيبُ مولد قـول أتى بخـلاف قـول محمـد

نكحوا النساء تمتعا فولدن مـن ذاك النكـاح فأين طيب المـولـد

إنّ انتماء شيعة أهـل البيت بطيـب المولد يرجـع إلى أُمور أُخـرى ولا يمتّ بكونهم مواليد نكاح المتعة، فانّ نكاح المتعة ـ على الرغم من اتّفاقهم على حليتها ـ بينهم قليل جداً، كما هو واضح لمن عاشرهم.

فأجابه السيد المرتضى بقوله:

انّ التمتـــع سنَّـــة مفـــروضـــة

ورد الكتـــــابُ بها وسنـــــــة أحمد

وروى الـــرواةُ بـــأنّ ذلـــك قـــد جـــرى

مـــن غير شـــك في زمـــان محمـــد

ثـــمّ استمـــرّ الحالُ في تحليلهـــا

قـــد صـــحّ ذلـــك في الحديـــث المسنـدِ

عـن جـابـر و عـن ابـن مسعـود التقـيّ

وعـــن ابـــن عبـــاس كـــريـــم المولـــد

حتّـــى نهى عمـــرُ بغير دلالـــة

عنهـــا فكــــدّر صفـــوَ ذاك المورد

لا بـل مـواليـد النـواصـب جـدّدت

ديـنَ المجـوس فـأيـن ديـن محمـد

وقد وقفت على ما روي عن ابن عباس و ابن مسعود في استمرار حلّيتها، و إليك ما روي عن جابر في صحيح مسلم.

أخرج مسلم في صحيحه عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: على يديَ دار الحديثُ تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر، قال: إنّ الله كانَ يُحل لرسوله ما شاء بما شاء و انّ القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحجّ والعمرة لله كما أمركم الله وأبتُّوا نكاح هذه النساء فلئن أُوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلاّ رجمته بالحجارة.[1]

فبالتمسك بقوله سبحانه: ﴿**فأتموا الحجّ والعمرة لله**﴾ حرّم فصل العمرة عن الحجّ بالتحليل بينهما. وبالتالي أنكر حجّ التمتع.

وبقوله: «ابتُّوا نكاح هذه النساء» أنكر نكاح المتعة.

وأمّا انّ عمر أوّل من نهى عن هذا النكاح فسيوافيك بيانه.

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٣٨، باب في المتعة بالحجّ والعمرة من كتاب الحجّ.

٤

المتعة في السنّة النبوية

قد تعرفت على دلالة الذكر الحكيم على حلّية المتعة واستمرارها إلى يومنا هذا فحان البحث عن السنّة النبوية و قد مضى شطر منها حول تفسير الآية من الصحابة والتابعين[١]، ولنذكر من الروايات ما يدلّ على حليّة المتعة واستمرارها من الصحاح والمسانيد:

١. أخرج الحفاظ عن عبد الله بن مسعود انّه قال: كنّا نغزو مع رسول الله وليس لنا نساء فقلنا: يا رسول الله ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ثمّ رخص لنا أن ننكح بالثوب إلى أجل ثمّ قرأ علينا: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تحرموا طيّبات ما أحلّ الله لكم**﴾.[٢]

وغرضه من تلاوة الآية هو الإطاحة بقول من حرّمها من غير دليل، فنكاح المتعة عند ابن مسعود من الطيبات التي أحلّها الله سبحانه، وليس لأحد تحريم الطيبات.

٢. أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع، قال: خرج علينا

---

١. لاحظ صفحة ٤٩٥ـ٤٩٦ من هذا الكتاب

٢. صحيح البخاري:٧/ ٤، باب ما يكره من التبتل والخصاء من كتا ب النكاح؛ صحيح مسلم:٤/ ١٣٠، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

منادي رسول الله ﷺ، فقال: إنّ رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا (يعني: متعة النساء). وفي لفظ: إنّ رسول الله أتانا فأذن لنا في المتعة.[١]

٣. أخرج مسلم عن ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر حتّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.[٢]

٤. أخرج مسلم في صحيحه عن أبي نضرة قال: كنت عند جابر بن عبد الله، فأتاه آت فقال ابن عباس و ابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ثمّ نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.[٣]

٥. أخرج الترمذي انّ رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر عن المتعة، فقال: هي حلال، فقال الشامي: إنّ أباك قد نهى عنها؟ فقال ابن عمر: أرأيت إن كان أبي قد نهى عنها وقد صنعها رسول الله ﷺ أأمر أبي نتّبع أم أمر رسول الله ﷺ.[٤]

٦. أخرج مسلم في صحيحه عن عروة بن الزبير انّ عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال: إنّ ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يُفتون بالمتعة يُعرّض برجل (ابن عباس) فناداه فقال: إنّك لجلف جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين(يريد رسول الله ﷺ) فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك.[٥]

---

١. المصدر السابق، وانظر صحيح البخاري:٧/ ١٣، باب نهي الرسول عن نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٢. صحيح مسلم:٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٣. صحيح مسلم:٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٤. سنن الترمذي:٣/ ١٨٦ برقم ٨٢٤.

٥. صحيح مسلم:٤/ ١٣٣، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

والعجب من ابن الزبير حيث يرجم من ينكح نكاح المتعة ـ تبعاً لسلفه ـ مع أنّ الحدود تُدرأ بالشبهات، فالفاعل يعتقد بكونه نكاحاً حلالاً لا سفاحاً، وله من الكتاب والسنّة دليل ومع هذه الشبهة كيف يُرجم إلاّ أن يكون غرضه التهديد والتخويف.

٧. أخرج مسلم عن ابن شهاب انّه قال: فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله انّه بينا هو جالس عند رجلٍ جاءه رجلٌ فاستفتاه في المتعة فأمره بها، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: مهلاً ما هي والله لقد فُعِلتْ في عهد إمام المتقين.[١]

٨. أخرج أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن نعيم الأعرجي قال: سأل رجل ابن عمر في المتعة ــ وأنا عنده ــ متعة النساء، فقال: والله ما كنّا على عهد رسول الله زانين ولا مسافحين.[٢]

٩. أخرج أحمد في مسنده عن ابن الحصين انّه قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك و تعالى وعملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي ﷺ حتّى مات.[٣]

١٠. روى ابن حجر عن سمير(لعلّه سمرة بن جندب) قال: كنّا نتمتع على عهد رسول الله.[٤]

ولنقتصر على هذا المقدار وقد تعرفت على أسماء المحلّلين للمتعة من الصحابة والتابعين في كلام ابن حزم في «المحلّى».[٥]

---

١. صحيح مسلم:٤/ ١٣٣ـ ١٣٤، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٢. مسند أحمد:٢/ ٩٥.

٣. مسند أحمد:٤/ ٤٣٦.

٤. الاصابة:٢/ ١٨١.

٥. لاحظ ص٤٩٨ من هذا الكتاب.

قال أبو عمر (صاحب الاستيعاب): أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن كلّهم يرون المتعة حلالاً على مذهب ابن عباس و حرمها سائر الناس.[1]

وقال القرطبي في تفسيره : أهل مكة كانوا يستعملونها كثيراً.[2]

وقال الرازي في تفسيره: ذهب السواد الأعظم من الأُمّة إلى أنّها صارت منسوخة، وقال السواد منهم إنّها بقيت كما كانت .[3]

وهذه الكلمات المنثورة في الكتب والتي تجد لها نظائر كثيرة تُثبت انّ المتعة كانت أمراً حلالاً في عهد رسول الله ودامت إلى شطر من خلافة عمر، فمن حاول إثبات النسخ فعليه أن يأتي بدليل قاطع يصلح لنسخ القرآن الكريم، فانّ خبر الواحد لا يُنسخ به القرآن، والقرآن دليل قطعي لا ينسخ إلاّ بدليل قطعي.

والذي يعرب عن عدم وجود الناسخ هو انّ التحريم يُسنَدُ إلى عمر وانّه هو المحرم كما سيوافيك لفظه، فلو كان هناك تحريم من رسول الله لما أسند عمر التحريم إلى نفسه!!

قال الرازي: إنّ الأُمّة مجمعة على أنّ نكاح المتعة كان جائزاً في الإسلام ولا خلاف بين أحد من الأُمّة فيه إنّما الخلاف في طريان الناسخ، فنقول: لو كان الناسخ موجوداً، لكان ذلك الناسخ إمّا أن يكون معلوماً بالتواتر أو بالآحاد، فإن كان معلوماً بالتواتر، كان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمّد ﷺ وذلك يوجب تكفيرهم، وهو باطل قطعاً، وإن كان ثابتاً بالآحاد فهذا أيضاً باطل، لأنّه لما كان ثبوت

---

١. تفسير القرطبي:٥/ ١٣٣.
٢. تفسير القرطبي:٥/ ١٣٢؛ فتح الباري:٩/ ١٤٢.
٣. تفسير الرازي:١٠/ ٥٣.

إباحة المتعة معلوماً بالإجماع والتواتر، كان ثبوته معلوماً قطعاً، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع وانّه باطل.

قالوا: وممّا يدلّ أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ، إنّ أكثر الروايات انّ النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وأكثر الروايات انّه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجّة الوداع وفي يوم الفتح، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر، وذلك يدلّ على فساد ما روي انّه ﷺ نسخ المتعة يوم خيبر، لأنّ الناسخ يمتنع تقدّمه على المنسوخ، وقول من يقول: إنّه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف، لم يقل به أحد من المعتبرين، إلاّ الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات.[1]

وسيوافيك اضطراب أقوال المحرّمين ـ ربّما ناهزت الستة ـ في عدد التحليل والتحريم ومكانهما، وهذا النوع من الاضطراب، يورث الشكّ في أصل التحريم، فانتظر.

١. تفسير الرازي: ١٠/ ٥٢.

٥

المتعة في التفاسير غير الروائية

لقد تعرفت على موقف التفاسير الروائية من تفسير الآية بالنكاح المؤقت، حيث نقل الطبري و السيوطي والثعلبي نزول الآية في المتعة، هلمّ معي ندرس ما ذكره الآخرون من المفسرين فانّهم بين من فسروا الآية بنكاح المتعة بقول واحد أو جعلوا نزولها في نكاح المتعة أحد القولين، وها نحن ننقل في المقام شيئاً موجزاً.

١. يقول الزمخشري: قيل نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتح الله مكة على رسوله.[١]

٢. قال القرطبي: قال الجمهور: إنّها نزلت في نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام.[٢]

٣. وقال البيضاوي: نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة.[٣]

٤. وقال ابن كثير: وقد استدِلّ بعموم الآية على نكاح المتعة، ولا شكّ انّه

---

١. الكشاف:١/ ٥١٩.

٢. الجامع لأحكام القرآن:٥/ ١٣٠.

٣. أنوار التنزيل:١/ ٣٧٥.

كان مشروعاً في ابتداء الإسلام ثـمّ نُسخ، وقد قيل بـإباحتها للضرورة وهـي رواية واحدة عن الإمام أحمد.[١]

٥. وقال أبـو السعود: نزلت في المتعـة التي هي النكاح إلى وقـت معلوم [٢] وقد تعرفت على كلام الرازي تفصيلاً.

٦. وقال الشوكاني: قال الجمهور: إنّ المراد بـالآية نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام ويؤيـد ذلك قراءة أُبيّ بن كعب وابن عبـاس و سعيد بن جبير «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أُجورهن».[٣]

٧. وقال عـلاء الدين البغـدادي في تفسيره المعروف بتفسير« الخازن»: المراد من حكم الآية هو نكاح المتعة، وهـو أن ينكح امرأة إلى مدة معلومة بشيء معلوم، فإذا انقضت المدة بانت منه بغير طلاق، وكان هذا في ابتداء الإسلام .[٤]

٨. وقـال الآلـوسي: قـراءة ابـن عباس وعبـد الله بـن مسعـود، الآيـة: «فما استمتعتم به منهن إلى أجـل مسمى» ثمّ قال: ولا نزاع عندنـا في أنّها قد حلّت ثمّ حرمت.[٥]

وفيما ذكرنا غنى وكفـاية غير انّ هؤلاء الأعاظم ـ عفـا الله عنّا و عنهم ـ بين من نسب الحلية إلى صدر الإسلام كالقرطبي وابن كثير والخازن ومن نسبها إلى عام الفتح كالـزمخشري و البيضاوي، وقد عرفـت أنّ نكاح المتعة كان أمـراً رائجاً حين بزوغ شمس الإسـلام و انّ التشريع الإسلامي، أنفذها وحـدّد لها حدوداً وأكملها حتى عادت نكاحاً صحيحاً، تحل مشاكل الأُمة في أوقات حرجة.

---

١. تفسير ابن كثير:١/ ٤٧٤.
٢. هامش تفسير الرازي:٢/ ٢٥١.
٣. تفسير الشوكاني:١/ ٤١٤ كما في الغدير:٦/ ٢٣٥.
٤. تفسير الخازن:١/ ٣٥٧.
٥. روح المعاني:٥/ ٥.

٦

شبهات وحلول

قد تعرفت على دلالة الذكر الحكيم والسنّة النبوية على حلّية المتعة واستمرارها بعد رحيله فلا منتدح للمسلم عن القول بجوازه فمن حرّمها فقد حرّم ما أحل الله.

ثمّ إنّ جمعاً ممّن لم يقف على حدود المتعة ولا على حقيقتها راموا ينحتون شبهات واهية حول تحليل المتعة، ونحن نذكر تلكم الشبهات واحدة تلو الأُخرى حتّى يتّضح انّ التشريع الإلهي من أحكم التشريعات وأنصعها فلا يزول بهذه الشبهات التي هي أوهن من بيت العنكبوت.

الشبهة الأُولى: المتعة وتكوين الأُسرة

الهدف من تشريع النكاح هو تكوين الأُسرة وإيجاد النسل وهو يختص بالنكاح الدائم دون المنقطع الذي لا يترتب عليه سوى استجابة للقوة الشهوية و صب الماء والسفح.

قال الدكتور الدريني: شرع النكاح في الإسلام لمقاصد أساسية قد نصّ عليها القرآن الكريم صراحة ترجع كلّها إلى تكوين الأُسرة الفاضلة التي تشكّل النواة الأُولى للمجتمع الإسلامي بخصائصه الذاتية من العفّة والطهر والولاية

والنصرة والتكافل الاجتماعي، ثمّ يقول: إنّ الله إذ يربط الزواج بغريزة الجنس لم يكن ليقصد مجرد قضاء الشهوة، بل قصد أن يكون على النحو الذي يحقّق ذلك المقصد بخصائصه من تكوين الأُسرة التي شرع أحكامها التفصيلية في القرآن الكريم.

وعلى هذا فانّ الاستمتاع مجرداً عن الإنجاب وبناء الأُسرة، يحبط مقصد الشارع من كلّ أصل تشريع النكاح.[1]

يلاحظ عليه بوجوه:

الأوّل: أنّ الأُستاذ خلط علّة التشريع ومناطه، بحكمته، فإنّ العلّة عبارة عمّا يدور الحكم مدارها، يحدث الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها، وهذا بخلاف الحكمة، فربّما يكون الحكم أوسع منها، و إليك توضيح الأمرين:

إذا قال الشارع اجتنب المسكر، فالسكر علّة وجوب الاجتناب بحجّة تعليق الحكم على ذلك العنوان، فما دام المائع مسكراً، له حكمه، فإذا انقلب إلى الخلّ يرتفع.

وأمّا إذا قال: ﴿ **والمُطَلَّقاتُ يَتَربَّصْنَ بأنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أن يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ فِي أرحامِهِنَّ إن كُنَّ يُؤمِنَّ بِاللهِ واليومِ الآخِرِ** ... ﴾.[2]

فالتربّص ـ لأجل تبيّن وضع الرحم، وإنّها هل تحمل ولداً أو لا؟ ـ حكمة الحكم، لا علّته، ولأجل ذلك نرى أنّ الحكم أوسع منها بشهادة أنّه يجب التربّص

---

١. الدكتور الدريني في تقديمه لكتاب «الأصل في الأشياء الحلية... ولكن المتعة حرام» وكلّما ننقله منه فهو من تقديمه لهذا الكتاب ولاحظ أيضاً : المنار:٥/ ٨ فانّ عامة اعتراضاته مأخوذة من هذا الكتاب. كما أنّ المنار، في طرح الشبهات عيال على غيره حيّا الله الأمانة.

٢. البقرة:٢٢٨.

على من نعلم بعدم وجود حمل في رحمها.

١. كما إذا كانت عقيماً لا تلد أبداً.

٢. إذا كان الرجل عقيماً.

٣. إذا غاب عنها الزوج مدة طويلة كستة أشهر فما فوق، ونعلم بعدم وجود حمل في رحمها.

٤. إذا تبيّن عن طريق إجراء التجارب الطبّية، خلوُ رحمها عنه.

ومع العلم بعدم وجود الحكمة في هذه الموارد فحكم الآية محكمة وإن لم تكن حكمة الحكم موجودة، وهذا لا ينافي ما توافقنا عليه من تبعية الأحكام للمصالح، فانّ المقصود منه هو وجود الملاكات في أغلب الموارد لا في جميعها.

إذا عرفت الفرق بين الحكمة والعلّة تقف على أنّ الأُستاذ خلط بين العلة والحكمة، فتكوين الأُسرة والإنجاب والتكافل الاجتماعي كلّها من قبيل الحِكَم بشهادة أنّ الشارع حكم بصحّة الزواج في موارد فاقدة لهذه الغاية.

١. يجوز زواج العقيم بالمرأة الولود.

٢. يجوز زواج المرأة العقيم بالرجل المنْجِب.

٣. يجوز نكاح اليائسة.

٤. يجوز نكاح الصغيرة.

٥. يجوز نكاح الشاب من الشابة مع العزم على عدم الإنجاب إلى آخر العمر.

أفيصح للأُستاذ أن يشطب على هذه الأنكحة بقلم عريض بحجّة افتقادها لتكوين الأُسرة؟!

على أنّ من الأمور الواضحة هو أنّ أغلب المتزوّجين في سنّ الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلاّ قضاء الوطر، واستيفاء اللذة من طريقها المشروع، ولا يخطر ببالهم طلب النسل، وإن كان يحصل لهم قهراً.

الثاني: يجب على الأستاذ التفصيل بين من يتزوّج متعة لغاية الإنجاب وتشكيل الأسرة بخصائصها الذاتية من العفّة، والطهر، والولاية، والنصرة، والتكافل الاجتماعي، وبين من يتزوّج لقضاء الوطر، ودفع الشهوة بهذا الطريق، فيُحرّم الثانية دون الأُولى، وأمّا إنّه لماذا يتزوّج زواجاً مؤقتاً للإنجاب وتشكيل الأُسرة؟ فلأجل وجود بعض التسهيلات في المؤقت دون الدائم.

إنّ الأُستاذ كأكثر من كتب عن المتعة من أهل السنّة، يتعامل مع المتمتع بها معاملة الغانيات المفتوحة أبوابهنّ، يدخل عليهنّ في كل يوم رجل ويجتمع معهنّ ذلك اليوم ثم يفارق ويأتي رجل آخر بهذه الخصوصية. فلو كان هذا معنى التمتّع بالمرأة والزواج المؤقت، فالشيعة الإمامية بريئون من هذا التشريع الذي يرادف الزنا إلاّ في التسمية. ولكن المتعة تفارق ذلك مائة بالمائة، فربّما يكون هناك نساء توفّي عنهنّ أزواجهنّ ولهنّ جمالهنّ وكمالهنّ، وربّما لا يتمكّن الرجل من الزواج الدائم لمشاكل اجتماعية، ومع ذلك يرغب إلى هذه الطبقة من النساء فيتزوّجها طالباً بها رفع العنت أوّلاً وتشكيل الأُسرة بمالها من الخصوصيات ثانياً.

والحق أنّ ما اختمر في ذهن الكاتب وغيره من المتعة أشبه بالنساء المبذولات في بيوت خاصة، ومحلاّت معيّنة فمثل ذلك لا يمكن أن تُضفى عليه المشروعية، غير أنّ المتعة الشرعية غير ذلك، وربّما يتوقّف التزوّج بهنّ على طي عقبات، فيشترط فيها ما يشترط في الدائم، ويفارق الدائم بأُمور أوضحها: الطلاق والنفقة.

وأمّا التوارث فيتوارثان بالاشتراط على الأقوى، ومثل ذلك يلازم الغايات المطلوبة للنكاح غالباً.

والحق أنّ الغاية القصوى في كل مورد رخّص فيه الشارع العلاقة الجنسية بعامّة أقسامها حتى ملك اليمين وتحليل الإماء في بعض المذاهب الفقهيّة هو صيانة النفس عن الوقوع في الزنا والسفاح. وأمّا سائر الغايات من تشكيل الأُسرة، و التكافل الاجتماعي، فإنّما هي غايات ثانوية تحصل بالنتيجة سواء توخّاها الزوجان أم لا.

والغاية القصوى موجودة في الزواج المؤقت، وأنّ الهدف من تشريعه هو صيانة النفس عن الحرام لمن لا يتمكّن من الزواج الدائم، ولأجل ذلك استفاض عن ابن عباس قوله: «يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلاّ رحمة من الله رحم بها أُمّة محمد ولولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلاّ شقيّ». [1] وروي النص باختلاف طفيف عن عليّ عليه السلام أيضاً. [2]

إنّ قوله سبحانه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ [3] دليل على أنّ الغاية من تجويز النكاح، والنهي عن الرهبانية هو صيانة النفس عن الفحشاء ودفعها إلى التعفّف، وهذه الغاية كما عرفت موجودة في جميع الأنكحة والعلاقات الجنسية من الزواج الدائم إلى الزواج المؤقّت إلى ملك اليمين إلى تحليل الإماء بشروطها المقرّرة في الفقه.

---

١. الدر المنثور: ٢/ ١٤١.

٢. لاحظ تفسير الرازي: ٣/ ٢٠٠ المسألة الثالثة في بيان نكاح المتعة.

٣. النور:٣٣. وقوله: ﴿وَمِنْ آياتِهِ ان جعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أزواجاً لِتَسْكُنُوا إليها﴾(الروم: ٢).

الشبهة الثانية

المتعة خارجة عن الحصر المحلل

انّه سبحانه أمر بحفظ الفروج إلاّ في موردين و قال: ﴿ **وَالّذينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافظُونَ* إلاّ علىٰ أزواجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيرُ مَلُومِين* فَمَنِ ابتغى وَراءَ ذٰلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُون**﴾[1] والمراد من قوله فمن ابتغى هم المتجاوزون عمّا أحله الله لهم إلى ما حرمه عليهم، والمرأة المتمتع بها ليست زوجة ليكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف.[2]

يلاحظ عليه: أنّ المستشكل لم يدرس حقيقة المتعة إلاّ بما دارت على الألسن من تشبيه المتعة بالنساء المبتذلات في بيوت خاصة ومحلات معينة، ومن المعلوم انّ مثل هذه المرأة غير داخلة في قوله : ﴿**إلاّ على أزواجهم**﴾.

وأمّا المتمتع بها فهي زوجة حقيقة لا تحل بلا عقد ولا تحرم إلاّ بانقضاء الأجل ويجب عليها الاعتداد بعد الفراق، كما تقدّم عند شرح نبذ من أحكامها إلى غير ذلك من الأحكام المذكورة فمثل ذلك داخل في قوله :﴿ **إلاّ على أزواجهم**﴾.

نسأل القائل إذا صحّ ما يقوله من أنّها ليست زوجة فكيف أحلّها الذكر

---

١. المؤمنون:٥ـ٧.

٢. الدكتور الدريني في تقديمه، ص ٢٦.

الحكيم والرسول الكريم في غير موقف من المواقف؟ فهل يتوهم انّه سبحانه أحلّ الفحشاء أو انّ نبيه دعا أصحابه إليها، وهو القائل سبحانه: ﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[1] كلّ ذلك يبعث الباحث إلى القول بأنّ المتمتع بها زوجة بلا شك.

نحن نسأل القائل عن الزوجين اللّذين يتزوجان نكاحَ دوام ولكن ينويان الفراق بالطلاق بعد سنة. فهل هذا نكاح صحيح أو لا؟ لا أظن أنّ فقيهاً من فقهاء الإسلام يمنع ذلك إلاّ إذا أفتى بغير دليل ولا برهان، فأي فرق يكون حينئذ بين المتعة وهذا النكاح الدائم سوى أنّ المدّة مذكورة في الأوّل دون الثاني؟

يقول صاحب المنار: إنّ تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنيّة الطلاق، وإن كان الفقهاء يقولون إنّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد، ولكن كتمانه إيّاه يعدّ خداعاً وغشّاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت.[2]

أقول: نحن نفترض أنّ الزوجين رضيا بالتوقيت لبّاً، حتى لا يكون هناك خداع وغشّ، فهو صحيح بلا إشكال.

١. النور:٣٣.

٢. تفسير المنار:٥/ ١٧.

الشبهة الثالثة

لو كانت زوجة

فلماذا لا ينفق عليها ولا ترث؟

إنّ المرأة المتمتع بها ليست أمة كما هو واضح ولا زوجة لعدم ترتّب آثار عقد النكاح الصحيح عليها كالنفقة والإرث والطلاق وقد استدلّ به غير واحد من المانعين ونقلها الرازي في تفسيره عنهم فقال:

وهذه المرأة لا شكّ انّها ليست مملوكة ولا زوجة، ويدلّ عليه أنّها لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ بالاتفاق لا توارث بينهما، وثانياً لثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» وبالاتفاق لا يثبت، ثالثاً ولوجبت العدة عليها لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾.[1]

يلاحظ عليه: بأنّ المستدلّ خلط آثار الشيء بمقوماته، فالذي يضرّ هو فقدان المقومات لا بعض الآثار، فانّ النكاح رابطة وعلقة بين الزوجين، كما أنّ

---

١. البقرة: ٢٣٤.

البيع رابطة بين المالين، فالـذي يجب وجوده هـو ما جـاء في التعريـف من وجـود الـزوجين، أو وجود المالين، وأمّـا ما وراء ذلـك فإنّما هـي آثار ربّما تترتّـب ، وربّما تتخلّف، فقـد ذكر من آثار النكـاح: النفقة، والإرث، والطلاق. وزعـم أنّ فقدان واحد منها يوجب فقدان حقيقة النكـاح، ولكنّ الأمر ليس كذلك، بشهادة الموارد التالية التي تفقد الآثار ولا تَفقد حقيقة النكاح:

١ . الزوجة الناشزة لا تجب نفقتها مع أنّها زوجة.

٢ . الزوجة الصغيرة زوجة ولا تجب نفقتها.

٣ . الزوجة القاتلة لا ترث الزوج مع أنّها زوجة.

٤ . الزوجة المسلمة زوجة ولا ترث زوجها الكافر عند أهل السنّة.

٥ . الزوجة المجنونة وغيرها من ذوي العاهات تفارق بلا طلاق قال الخرقي في متن المغني: «وأي الـزوجين وجد بصاحبه جنونـاً أو جذاماً أو برصـاً أو كانت المرأة رتقاء أو قـرناء أو عفـلاء أو فتقاء أو الـرجل مجنـوناً فلمـن وجد ذلـك منهما بصاحبه الخيار في فسخ النكاح» [1] أي تبين بلا طلاق.

إلى غير ذلك من الموارد التـي يبين فيها الزوجان بلا طلاق ممّـا ذكره الفقهاء في مجوّزات الفسخ.

٦ . الزوجة التي باهلها الزوج تبين بلا طلاق.

وأمّا الاعتداد فقد مرّ انّها تعتدّ بعد انقضاء الأجل وعند موت الزوج.

ولا أدري من أيـن يقول إنّها لا تثبت النسب، إذ لا فـرق بين النكاحين في

---

١ . المغنـي: ٧/ ١٠٩ تصحيح محمـد خليل، ولاحـظ الخلاف للطـوسي: ٢/ ٣٩٦ فصل في العيـوب المجوّزة للفسخ المسألة ١٢٤.

موارد ثبوت النسب.

وقال السدّي ـ أحد التابعين ـ في تعريفه نكاح المتعة: الرجل ينكح المرأة بشرطٍ إلى أجلٍ مسمّى ويشهد شاهدان، وينكح بإذن وليّها، وإذا انقضت المدّة فليس له عليها سبيل، وهي منه بريئة وعليها أن تستبرئ ما في رحمها، وليس بينهما ميراث.[١]

و كان على الباحث أن يدرس مقوّمات الموضوع ويميّزها عن آثارها، وعلى ذلك فالمتمتّع بها داخلة في قوله: ﴿**إلاّ على أزواجهم**﴾ بلا إشكال. و يترتّب على عقدها آثار خاصة وإن كان يفقد بعض آثار النكاح الدائم.

---

١. تفسير الطبري: ٥/ ٩.

الشبهة الرابعة

لو كانت جائزة

لما أمرَ بنكاح الإماء والاستعفاف

لو كان نكاح المتعة زواجاً صحيحاً ونكـاحاً مطابقاً للأُصول فلماذا أمر الله تعالى بالاستعفاف، وقال: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّـذِينَ لاْ يَجِدُونَ نِكاحاً حَتّى يُغْنِيهم الله مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] لأنّ أعباء الاستمتـاع وتكاليفـه سهلة ميسـورة فلا حـاجة إذن إلى الأمر بالاستعفاف، وهذا دليل على أنّه ليس للمسلم إلاّ طريق واحد وهو النكاح أو الاستعفاف؟

يلاحظ عليه: أنّ الكـاتـب خلط بين النسـاء المتعفّفـات، والمبتـذلات في النوادي والفنادق وبيوت الدعارة، وقد عرفت أنّ كثيراً من النساء لعلوّ طبعهنّ لا يخضعن للمتعة وإن كانـت حلالاً، إذ ليس كل حلالٍ مرغوبـاً عند الكل، ولأجل ذلك تصل النوبة إلى الاستعفاف وربما لا يجد الشاب نكاحاً مؤقتاً ولا دائماً.

***

لو كانت المتعة جائزة لما وصلت النوبة إلى نكاح الإماء مع أنّه سبحانه قيّد

---

١. النور:٣٣

نكاحهن بعدم الاستطاعة على نكاح الحرائر دائماً أو منقطعاً حسب الفرض و قال: ﴿ومَنْ لَم يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أن يَنْكِحَ المُحْصَناتِ المُؤمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أيْمانُكُم مِنْ فَتَياتِكُمُ المُؤمِناتِ﴾[1] لأنّ في نكاح المتعة مندوحة عن ذلك كلّه، لو كان جائزاً.

يقول الأُستاذ مصطفى الرافعي: فلو كانت المتعة جائزة على الإطلاق لما كانت ثمة حاجة ـ كما يقول المانعون ـ إلى نكاح الأمة.[2]

يلاحظ عليه: أنّ هذه الشبهة نظير ما سبق من الشبهة والجواب عن الجميع واحد، ومصدرهما الذهنيّة الخاطئة بالنسبة إلى المتعة، وتصور انّ المرأة المتمتع بها لا تختلف عن النساء المبتذلات اللاتي يعرضن أنفسهن في النوادي والفنادق و بيوت الدعارة، فانّ الالتذاذ بهن يُغني عن نكاح الإماء وما أكثرها في تلك البيوت.

ولكن المتمتع بهنّ ـ يا أُستاذ ـ حرائر عفاف لا صلة بينهن و بين المتواجدات في دمن الفحشاء.

إنّ إغناء نكاح المتعة عن نكاح الإماء، رجم بالغيب، إذ ليس بالوفرة التي يتخيّلها الكاتب حتّى يُستغنى بها عن نكاح الإماء، فانّ كثيراً من النساء الثيّبات تأبى نفوسهنّ عن العقد المنقطع ، فضلاً عن الأبكار، فليس للشارع إلاّ فتح طريق ثالث ـ وراء النكاح الدائم والمنقطع ـ و هو نكاح الإماء عند عدم الطول و خوف العنت.

---

١. النساء:٢٥ .

٢. إسلامنا في التوفيق بين السنّة والشيعة:١٥٢، في فصل زواج المتعة.

الشبهة الخامسة

اندراج المتعة ضمن السفاح

وقد بلغ تجرّؤ بعض الكتّاب من المعاصرين إلى حدّ ألحقه بالسفاح و قال: ولطالما نهى القرآن عن السفاح، و حرّمه تحريماً قاطعاً، وحاسماً بالنسبة إلى الرجال والنساء على السواء ودعا إلى النكاح المشروع الدائم ورغّب فيه.[1]

يلاحظ عليه: أنّ المسلمين عامة أصفقوا على أنّ نبي الإسلام أحلّ المتعة في فترة سواء أكانت في فتح خيبر، أم فتح مكة، أم غيرهما، ولو افترضنا انّ المتعة داخلة تحت السفاح، يكون معنى ذلك انّ الشريعة الإسلامية أمرت بالزنا والسفاح، ونزل الوحي السماوي على تشريعه، ولا أظن مسلماً على أديم الأرض يتفوّه بذلك، فانّ معناه انّ الله ورسوله أمر بالفحشاء مع **﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون﴾**.[2]

والمسلم المؤمن بالحسن والقبح والعارف بمقاصد الشريعة لا يخطر بباله انّه سبحانه جوّز الزنا للمسلمين في فترة من الزمن وأمر بالقبح مكان الأمر بالحُسْن، كلّ ذلك يفرض علينا أن ندرس المتعة من جديد حتّى نقف على حدودها

---

١. الدكتور الدريني في تقديمه:٣١.

٢. الأعراف:٢٨.

وشرائطها وأحكـامها، وعندئذٍ يتجلّى الحقّ بـأجلى مظاهره، ولا يبقـى شكّ في أنّ نكاح المتعة، لا يفترق عـن النكاح الدائم في الماهية والحقيقة و إن كـانا يفترقان في بعض الأحكـام، نظير نكاح الامـاء، الذي نـدب إليه الـوحي، بقـوله: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنات ...**﴾.[1] فنكـاح الإمـاء لا يفترق عـن نكـاح الحرائر جـوهـراً وحقيقة، و إن افترقا في بعض الأحكام الشرعية.

ولو انّ الكـاتب أمعن في أحكـام المتعة التـي تقدم الحديث عنهـا في صدر الرسالـة، لأذعن بأنّ بين نكاح المتعة والسفاح فـرقاً شاسعاً فانّ متعـة النكاح من المسائل الفقهية الفرعية التي اختلفت أنظار الفقهاء في استمرار حلّيتها لا أصلها كسائر المسـائل الفقهية المختلف فيهـا، فعندئذٍ يطرح هـذا السؤال وهو: مـا هذا الصخب الـذي أُثير حول هـذه المسألة، ومـا هو السبب لـرشق السهـام في حلبة القائلين بـالحلية؟ أو ليس مـن الأفضل أن نمرّ على هـذه المسألة كسـائر المسائل الفقهية من دون تفسيق وتكفير، ومع الأسف الشديد صارت المسألة من المسائل التي تُشهّـر بها طائفة من المسلمين ويُطعـن عليها لقولهم بحليّتها، وليـس القول بحليتهـا من خصـائص تلـك الطائفـة فحسـب، بل سبقهـم إليـه لفيف مـن الصحابة والتابعين في عصر تضاربت فيه الأقوال، وقد تقدّمت أسماؤهم.

وأظن ـ و ظـن الألمعي صواب ـ انّ وراء هذا الهياج والضـوضاء، خلفيات سياسيـة تتلخص في تبريـر عمل الخليفة الثـاني الذي قام بتحـريم متعـة النكاح كمتعة الحج، فحرّم ما أحله الله تبارك و تعالى.

---

١. النساء:٢٥.

ولما كان هذا الأمر ثقيلاً في ميزان العدل، راح رجال من هنا و هناك بنحت شبهات حول الحلية ليسهل تعاطي الحرمةالتي فرضها الخليفة على مثل هذا النكاح.

هب انّهم برّروا عمل الخليفة وموقفه حيال هذه المسألة فبماذا يبرّرون العديد من المواقف التي اتّخذها الخليفة قبال النص؟! مثلاً: حكم على الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد بلا تخلّل العدة والرجوع، بأنّها تُحسبُ تطليقات ثلاث خلافاً لنصّ الكتاب والسنّة، وقد وقف الخليفة على مضاعفات عمله بعد ما بلغ السيلُ الزبى.

والفقيه الموضوعي يجعل الكتاب والسنّة قدوة لفتياه من دون أن يتّخذ موقفاً مسبقاً في مسألة حتّى يسهل له الوصول إلى الحق.

الشبهة السادسة

المتمتع يقصد السفح لا الإحصان

إنّ المتمتّع في النكاح المؤقت لا يقصد الإحصان دون المسافحة، بل يكون قصده مسافحة، فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه ومنعها من التنقّل في دِمنِ الزنا، فإنّه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل:

كرة حُذِفْت بصوالجة فتلقّفها رجل رجل[1]

يلاحظ عليه: أنّه من أين وقف على أنّ الإحصان في النكاح المؤقّت يختص بالرجل دون المرأة، فإنّا إذا افترضنا كون العقد شرعياً، فكل واحد من الطرفين يُحصن نفسه من هذا الطريق، وإلاّ فلا محيص عن التنقل في دمن الزنا. والذي يصون الفتى والفتاة عن البغي أحد الأُمور الثلاثة:

١. النكاح الدائم، ٢. النكاح المؤقّت بالشروط الماضية، ٣. كبت الشهوة الجنسية.

فالأوّل ربّما يكون غير ميسور خصوصاً للطالب والطالبة اللّذين يعيشان بِمِنَح ورواتب مختصرة يجريها عليهما الوالدان أو الحكومة، و الثالث أي كبت الشهوة الجنسية أمر شاق لا يتحمّله إلاّ الأمثل فالأمثل من الشباب، والمثلى من النساء، وهم قليلون، فلم يبق إلاّ الطريق الثاني، فيُحصنان نفسهما عن التنقّل في

---

١. تفسير المنار: ٥/ ١٣.

بيوت الدعارة.

إنّ الدين الإسـلامي هو الدين الخاتم، ونبيّـه خاتم الأنبياء، وكتابـه خاتم الكتب، وشريعتـه خاتمة الشرائع، فـلابدّ أن يضع لكـل مشكلة اجتماعيـة حلولاً شرعية، يصون بها كرامة المؤمن والمؤمنة، وما المشكلة الجنسية عند الرجل والمرأة إلاّ إحدى هذه النـواحي التي لا يمكن للـدين الإسلامي أن يهملهـا، وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه:

ماذا يفعـل هؤلاء الطلبة والطـالبات الذيـن لا يستطيعون القيام بـالنكاح الدائم، وتمنعهم كـرامتهم ودينهم عن التنقّـل في بيوت الدعارة والفسـاد، والحياة المادية بجمالها تؤجّج نار الشهوة في نفوسهم؟ فمن المستحيل عادة أن يصون نفسه أحد إلاّ من عصمه الله، فلم يبق طريق إلاّ زواج المتعة، الذي يشكّل الحل الأنجح لتلافي الوقوع في الـزنا، وتبقى كلمة الإمام علي بن أبي طـالب ترنّ في الآذان محذّرة من تفـاقم هـذا الأمر عند إهمال العـلاج الذي وصفـه المشرّع الحكيم لـه، حيث قال عليه السلام: «لولا نهي عمر عن المتعة لما زنى إلاّ شقي أو شقيّة».

وأمّـا تشبيه المتعـة بما جاء في الشعـر فهو يعـرب عـن جهل الشـاعر ومـن استشهد بـه بحقيقة نكاح المتعة وحـدودها، فإنّ ما جـاء فيه هي المتعة الـدورية التي ينسبها الرجل[1] إلى الشيعة، وهـم براء من هذا الإفـك، إذ يجب على المتمتّع بها بعد انتهاء المدّة الاعتداد على ما ذكرنا، فكيف يمكن أن تؤجّر نفسها كل طائفة مـن الزمـن لرجـل؟! سبحان الله مـا أجرأهـم على الكذب على الشيعـة والفريـة عليهم، وما مضمون الشعر إلاّ إطاحة بالوحي والتشريع الإلهي، وقد اتّفقت كلمة المحدّثين والمفسّـرين على التشريـع، وأنّه لو كان هناك نهي أو نسخ فـإنّما هو بعد التشريع والعمل.

---

١. لاحظ كتابه: السنّة والشيعة: ٦٥ـ ٦٦.

الشبهة السابعة

نسخ النبي ﷺ حلية المتعة[1]

لقد وقفت على دلالة الكتاب في تحليل المتعة ومكانتها في السنّة النبوية، وذهاب جمع من الصحابة إلى حليتها بعد رسول الله ﷺ فلا منتدح إلاّ الأخذ بما ورد في الكتاب والسنة كما وقفت على شبهاتهم مُهَلْهَلة النسْج لا أساس لها في الواقع والتي حيكت لأغراض خاصة.

بقيت هنا شبهة أُخرى و هي العمدة في تحريمها عند الفقهاء حيث قالوا: إنّ حلّية المتعة منسوخة نسخها النبي ﷺ مستدلّين بأحاديث تصل إلى لفيف من الصحابة، منهم:

١ . سلمة بن الأكوع

أخرج مسلم عن أياس بن سلمة، عن أبيه قال: رخّص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثمّ نهى عنها.[2] وعام أوطاس هو عام الفتح (السنة الثامنة من الهجرة) وأوطاس وادٍ بديار هوازن.

---

١ . لمّا كان القائلون بالتحريم يعرّجون على تلك الشبهة أكثر من سائر الشُّبَه، بسطنا الكلام في دحضها بوجوه سبعة على نحو لا يبقى لمشكّك شك ولا لمرتاب ريب في عدم صدور أيّ تحريم من النبي الأعظمﷺ.

٢ . صحيح مسلم: ٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٢. سبرة بن معد الجهني

أخرج مسلم عن سبرة انّـه قال: أذن لنا رسول الله ﷺ بالمتعة فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عـامر كأنّها بكرة عيطاء فعرضنا عليها أنفسنـا فقالت: ما تعطـي؟ فقلت: ردائي وقـال صاحبـي: ردائي، و كـان رداء صاحبـي أجود مـن ردائي، وكنت أشـبُّ منه، فـإذا نظرت إلى رداء صـاحبي أعجبهـا و إذا نظرت إليّ أعجبتُها، ثمّ قالـت: أنت ورداؤك يكفيني، فمكثت معها ثلاثـاً، ثمّ إنّ رسول الله ﷺ قال: من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع فليخلّ سبيلها.[١]

وقد أخرج مسلـم عن الربيع بـن سبرة عن أبيه سبرة هذا الحديـث بألفاظ مختلفة تصـل طرقها إلى عشرة، وربما يظن الغـافل انّها روايات عشر مـع أنّها رواية واحدة بطرق مختلفة تصل إلى شخص واحد وهو سبرة بن معد الجهني، وسيوافيك وجود الاختلاف فيما روي عنه على نحو يسقطها عن الاعتبار.

٣. ابن مسعود

أخـرج عبد الـرزاق و ابن المنـذر والبيهقي عـن ابن مسعـود، قال: المتعـة منسوخة نسخها الطلاق والصدقة والعدة والميراث.[٢]

والرواية مكـذوبة على لسان ابن مسعـود، وقد مرّ انّه أحـد القائلين بحلية المتعة مستشهـداً بآية تحريـم الطيبات[٣] ثـمّ كيف خفـى عليـه انّ انتفاء بعـض الأحكام في مورد المتعة يعد تخصيصاً للعموم ولا يعـد الثاني نسخاً لحلية المتعة؟ثم كيف تنسخها آية العدّة مع أنّ على المتمتع بها، عدة الفراق والوفاة كما سلف.

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٢. الدر المنثور: ٢/ ٤٨٦.

٣. لاحظ ص ٤٨٦ من هذا الكتاب.

٤. أبو ذر

أخرج البيهقي عن أبي ذر، قال: إنّما أحلت لأصحاب رسول الله متعة النساء ثلاثة أيّام نهى عنها رسول الله ﷺ.(١)

٥. ابن عباس

أخرج أبو داود في ناسخه وابن المنذر والنحاس من طريق عطاء عن ابن عباس في قوله: ﴿فَما استمتعتم به منهنّ فآتوهُنّ أُجورهن فريضة﴾ قال: نسختها ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، ﴿واللّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ﴾.(٢)

إنّ حبر الأُمّة، تلميذ الإمام علي عليه السلام أعرف بكتاب الله و سنّة رسوله وكيف تنسخ ما شرعه كتابه سبحانه، بهذه الآيات، مع أنّ المتمتع بها ممّن كتب عليها العدة؟!

٦. علي بن أبي طالب

أخرج مسلم عن يحيى بن يحيى بسند يتصل إلى عبد الله والحسن ابني محمد بن علي(الحنفية)،عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب انّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.(٣)

أخرج مسلم بهذا السند عن علي انّه سمع ابن عباس يليّن في متعة النساء،

---

١. الدر المنثور:٢/ ٤٨٦. ٢. الدر المنثور:٢/ ٤٨٥.

٣. صحيح مسلم:٤/ ١٣٤، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

فقـال: مهلاً يـابـن عباس فـانّ رسول الله نهى عنهـا يـوم خيبر وعن لحوم الحمـر الأنسية.[١] والحديثان مكذوبـان على الإمام، كيف وهو و بيته الرفيـع ممّن ينادون باستمـرار الحلية وقـد خلا الخافقين كلامـه: لولا نهي عمـر عن المتعـة لما زنى إلاّ شقي؟!

٧. عمر بن الخطاب

أخرج البيهقي عن عمر انّه خطب فقال: ما بال رجال ينكحون هذه المتعة و قد نهى رسول الله ﷺ عنها، لا أوتى بأحد نكحها إلاّ رجمته.[٢]

يلاحظ على هذه الشبهة ـ وراء ما عرفت في ضمن النقل ـ بأُمور:

الأوّل: وجود التعارض بين الروايات

لو افترضنـا صحّة الاحتجاج بهذه الـروايات على أنّها نسخت نكـاح المتعة لكن هنـاك روايات صحيحة رواها مسلـم في صحيحه تدلّ على استمـرار الحلية تصل إلى بعض الصحابة، منهم:

١. جابر بن عبد الله

١. أخرج مسلم عـن أبي الزبير قال: سمعت جـابر بن عبد الله يقـول: كنّا نستمتع بالقَبْضَة من التمر والـدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.[٣]

٢. أخرج مسلم عن ابـن نضرة قال: كنت عند جابر بـن عبد الله فأتاه آت

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ١٣٥، باب نكاح المتعة من كتاب النكاح.

٢. الدر المنثور: ٢/ ٤٨٦.

٣. صحيح مسلم: ٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة.

فقال ابن عباس و ابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ثمّ نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.[١]

٢ . عبدالله بن مسعود

كنّا نغزو مع رسول الله وليس معنا نساؤنا فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ورخّص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل، ثمّ قرأ عبدالله﴿**يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تُحرّمُوا طَيّبات ما أَحلّ الله لَكُمْ**﴾.[٢]

٣ . عبد الله بن عمر

أخرج الترمذي: انّ رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء، فقال: هي حلال، فقال: إنّ أباك قد نهى عنها، فقال ابن عمر: أرأيت إن كان أبي قد نهى عنها وقد سنّها رسول الله، أنترك السنة ونتبع قول أبي؟![٣]

٤ . عبد الله بن العباس

وقد مضت رواياته وسيوافيك بعض من تمتع من الصحابة في عصر الخليفة غير مبال لتهديده وتخويفه.[٤]

إلى غير ذلك من صحاح الروايات التي مرت ومع وجود هذا التعارض تسقط الروايات من كلا الجانبين ويكون المرجع هو كتاب الله العزيز فهو راسخ كالجبل الشامخ فما لم يثبت النسخ فعلى الفقيه الرجوع إلى كتاب الله لحسم الموقف.

---

١. صحيح مسلم:٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة.
٢. الدر المنثور:٢/ ٤٨٥.
٣. سنن الترمذي:٣/ ١٨٦برقم٨٢٤.
٤. لاحظ ص ٥٤١ـ٥٤٢ من هذا الكتاب.

الثاني: التعارض في الروايات الحاكية للتحريم

إنّ في نفس الروايات الحاكية للتحريم تعارضاً في زمان التحريم ومكانه وعدده واضطراباً شديداً ولأجل إيقاف القارئ على وجوه الاضطراب نذكر ما ورد في ذلك.

أ. التحريم في خيبر

أخرج مالك وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة عن علي انّ رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.[1]

ب. التحريم في أرض هوازن

أخرج مسلم عن أياس بن سلمة عن أبيه قال: رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثمّ نهى عنها.[2] وقد أقام النبي في مكة المكرمة العشر الأواخر من شهر رمضان وأياماً من شهر شوال ثمّ غادر مكة إلى هوازن، وعلى ذلك فقد استغرق التحليل والتحريم بعد الفتح ثلاثة أيّام في أرض أوطاس، وهو واد بديار هوازن ولم يكن أي تحليل وتحريم في أرض مكة.

ج. التحريم في أرض مكة

أخرج مسلم عن سبرة انّه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة قال: فأقمنا بها خمس عشرة(ثلاثين بين ليلة ويوم) فأذن لنا رسول الله في متعة النساء فخرجت أنا ورجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو قريب من الدمامة، إلى أن قال:

١. الدر المنثور:٢/ ٤٨٦.

٢. صحيح مسلم:٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة.

حتّى إذا كنّا بـأسفل مكة أو بأعـلاها فتلقتنا فتاة مثـل البكرة ـ إلى أن قال: ـ ثمّ استمتعت منها فلم أخرج حتّى حرمها رسول الله.

وفي رواية أُخرى عنه: أمرنا رسول الله بـا لمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثمّ لم نخرج منها حتّى نهانا عنها.[1]

فأين التحريم في غزوة خيبر التي وقعت في أوائل السنة السابعة من الهجرة من التحريـم في أرض أوطاس في الغزوة التي وقعت في العشر الثاني من شهر شوال من العام الثـامن أو من التحريـم في أرض مكة التي دخلها رسـول الله في الثامن عشر من شهر رمضان وخرج منها بعد مضي قرابة عشرين يوماً.

فلا يمكن الركون إلى هذه الروايات المتعارضة.

الثالث: خلو حديث الرسول عن التحريم في المواقف المذكورة

إنّ من تتبع كلمات الرسولﷺ في المواقف المذكورة لم يجد أيّ أثر للتحريم، امّا غزوة خيبر فقـد كان مسير الرسول إليها في شهـر محرم الحرام ولا نجد في كتب السيرة أي تصريح للنبيﷺ حول المتعة، على أنّ المتعة تختص بـالحرائر وأمّا سبايا خيبر فمقتضـى الحال انّهم كانـوا إماء للمسلمين فكيـف يحلّل النبـي ﷺ التمتع بـالإمـاء اللـواتي هـن ملـك يمين؟! يقـول سبحـانـه: ﴿وَالّذيـنَ هُمْ لِفُـرُوجِهِمْ حافِظُونَ*إلاّ عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومين﴾.[2]

ومن سبر كتب السير لم يجد في كلمات الرسول ﷺ أي أثر من تحريم المتعة.

وإليك بعض كلامه في خيبر:

روى ابن إسحـاق عن حنش الصنعـاني، قال: غزونا مـع رُويفع بن ثـابت

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ١٣٣، باب نكاح المتعة.

٢. المؤمنون: ٥ ـ ٦.

الأنصاري المغرب ففتتح قرية من قُرى المغرب يقال لها جِربة، فقام فينا خطيباً، فقال: يا أيّها الناس إنّي لا أقول فيكم إلاّ ما سمعت من رسول الله ﷺ يقوله فينا يوم خيبر، قام فينا رسول الله ﷺ فقال:

لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماؤه زرع غيره، يعني إتيان الحبالى من السبايا حتّى يستبرئها، ولا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصيب امرأة من السبي حتّى يستبرئها، ولا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغنماً حتّى يقسم، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتّى إذا أعجفها ردها فيه، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فيء المسلمين حتّى إذا أخلقه رده فيه.[1]

والمكان المناسب لتحريم المتعة هو هذا الموضع من كلامه ولا نرى فيه أثراً لتحريم المتعة .

يقول ابن القيم:«وقصة خيبر لم يكن الصحابة يتمتعون باليهوديات، ولا استأذنوا في ذلك رسول الله ﷺ ولا نقله أحد قط في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذكر ألبتة لا فعلاً ولا تحريماً، فانّ خيبر لم يكن فيها مسلمات وإنّما كنّ يهوديّات، وإباحة نساء أهل الكتاب لم يكن ثبت بعدُ. وإنّما ابحْن بعدُ.[2]

وأمّا فتح مكة فقد ذكر أهل السير خطبة النبي وانّه ﷺ قام على باب الكعبة فقال: لاإله إلاّ الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده إلى آخر الخطبة التي جاء في آخرها: اذهبوا فأنتم الطلقاء.[3] فأين حلّل المتعة وأين حرّمها؟! أو ليس جديراً بالنبي ﷺ أن يقول على رؤوس الاشهاد بأنّ ما حلله صار

---

١. سيرة ابن هشام:٢/ ٣٣١.
٢. زاد المعاد:٢/ ١٥٨و ٢٠٤.
٣. سيرة ابن هشام:٢/ ٤١٢

حراماً وأفضل المواقف لهذه الأُمور حين إلقاء الخطب.

والعجب انّ الرسول ﷺ خطب في حجّة الوداع وذكر فيها النساء ولم يذكر شيئاً لا من تحريم المتعة ولا تحليلها: فقال: أمّا بعد، أيّها الناس فانّ لكم على نسائكم حقاً ولهن عليكم حقّاً، لكم عليهنّ أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، وعليهن أن لا يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فانّ الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف، واستوصوا بالنساء خيراً فانّهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئاً، وإنّكم إنما أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمات الله، فاعقلوا أيّها الناس قولي فإنّي قد بلغت.[1]

الرابع: اضطراب كلماتهم في زمان التحريم

ما ذكر من التعارض في زمان التحليل والتحريم ومكانهما يرجع إلى خصوص ما رواه مسلم في صحيحه وأمّا اختلاف فقهاء السنة في تحليلها وتحريمها عدداً وزماناً ومكاناً فحدِّث عنه ولا حرج فقد ذكر النووي تفصيلها ونحن نذكر ملخصه:

١. أُحلت وحُرّمت في غزوة خيبر. رووه عن علي عليه السلام.

٢. ما حُلّت إلاّ في عمرة القضاء وهو المروي عن الحسن البصري. وروى هذا عن سبرة الجهني.

٣. أُحلّت وحرمت يوم الفتح وهو المروي عن سبرة الجهني أيضاً.

٤. نهى عنها النبي في غزوة تبوك كما في رواية إسحاق بن راشد عن الزهري....

---

١. سيرة ابن هشام: ٢/ ٦٠٤.

٥ . أباحها يوم أوطاس.

٦ . أباحها يوم حجة الوداع.

هذه الأقوال نقلها النووي في شرحه على صحيح مسلم وناقش في بعضها ثمّ قال: إنّ الذي جرى في حجّة الوداع مجرّد النهي كما جاء في غير رواية ويكون تجديدهﷺالنهي عنها يومئذٍ لاجتماع الناس و ليبلغ الشاهد الغائب ولتمام الدين وتقرر الشريعة كما قرر غير شيء و بين الحلال والحرام يومئذ وبتَّ تحريم المتعة حينئذٍ لقوله إلى يوم القيامة.[١]

وقدعزب عن النووي انّه لو صحّ ما ذكره أخيراً كان الأنسب أن يُنهى عن هذا الأمر الهام عند إيراد الخطبة في حجّة الوداع في ذلك المحتشد العظيم الذي لم ير مثله إلاّ في الغدير عندما أوصى بالنساء و قال: فانّ لكم على نسائكم حقّاً...

وقد عرفت أنّه ليس هناك أيّ أثر من التحريم في ذلك الموقف العظيم.

وقال ابن قدامة: اختلف أهل العلم في الجمع بين هذين الخبرين ـ تحريم المتعة يوم خيبر و في فتح مكة ـ فقال قوم في حديث علي (نهى عن متعة النساء يوم خيبر و عن لحوم الحمر الأهلية) تقديم وتأخير، وتقديره: انّ النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، ونهى عن متعة النساء ولم يذكر ميقات النهي عنها، و قد بيّنه الربيع بن سبرة حديثه انّه كان في حجة الوداع ،لأنّه قال : اشهد على أبي انّه حدّث أنّ النبي نهى عن المتعة في حجة الوداع.

وقال الشافعي: لا أعلم شيئاً أحلّ الله ثمّ حرمه، ثمّ أحلّه، ثمّ حرمه، إلاّ المتعة فحمل الأمر على ظاهره، وانّ النبيﷺحرمها يوم خيبر ثمّ أباحها في حجة الوداع ثلاثة أيام ثم حرمها.[٢]

---

١. شرح صحيح مسلم:٩/ ١٩١.

٢. المغني:٧/ ٥٧٢.

إنّ التشريع بهذا المنوال، أشبه بتقنين إنسان غير عالم بعواقب الأُمور، غير محيط بمصالحها ومفاسدها، فيحكم وينقض من دون تروّ وتفكير، ونبيّ الإسلام هو نبيّ العظمة والقداسة قد أُوتي من العلم ما لم يؤت أحد من العالمين قال سبحانه: ﴿و كان فضل الله عليك عظيما﴾[1] و نجلّ ساحته من التشريع الأشبه بالتلاعب بالأحكام.

وقال ابن حجر في «فتح الباري»: قال السهيلي: وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة، فأغربُ ما روي في ذلك، رواية من قال في غزوة تبوك، ثمّ رواية الحسن انّ ذلك كان في عمرة القضاء، والمشهور في تحريمها إنّ ذلك كان في غزوة الفتح كما أخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه، و في رواية عن الربيع أخرجها أبو داود انّه كان حجّة الوداع ، قال: ومن قال من الرواة كان في غزوة أوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح.

ثمّ قال ابن حجر: فتحصّل ممّا أشار إليه ستة مواطن: خيبر، ثمّ عمرة القضاء ، ثمّ الفتح، ثمّ أوطاس، ثمّ تبوك، ثمّ حجّة الوداع، إلى أن قال: ومن قال لا مخالفة بين أوطاس والفتح لأنّ الفتح كان في رمضان ثمّ خرجوا إلى أوطاس في شوال.

ثمّ أخذ ابن حجر بالنقض والإبرام بما لا يسعنا نقله.[2]

وعلى كلّ حال فهذا الاختلاف الكبير يجرّ الباحث إلى التشكيك في أصل التحريم، وإلاّ فكيف خفي زمان التحريم ومكانه على المسلمين حتّى صاروا طوائف ست لا سيما في مسألة كمسألة المتعة التي يبتلي بها الناس في حلّهم

---

١. النساء:١١٣.

٢. فتح الباري:٩/ ١٧٠.

وترحالهم، فلا يمكن نسخ القرآن الكريم بهذه الأخبار المشوّشة المضطربة.

ثمّ إنّ ابن القيم ممن حاول أن يجتهد في المسألة ويجمع بين المتعارضين فأورد السؤال بما هذا لفظه:

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر حتّى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث، و فيما ثبت عن عمر انّه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما: متعة النساء ومتعة الحجّ.

ثمّ أجاب وقال: إنّ الناس في هذا طائفتان:

١. طائفة تقول انّ عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها وقد أمر رسول الله ﷺ باتّباع ما سنّه الخلفاء الراشدون، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح، فانّه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جدّه و قد تكلّم فيه ابن معين ولم ير البخاري إخراج حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة إليه وكونه أصلاً من أُصول الإسلام.

ولو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه والاحتجاج به، قالوا: ولو صحّ حديث سبرة لم يخفَ على ابن مسعود حتّى يروي انهّم فعلوها ويحتج بالآية. وأيضاً ولو صحّ لم يقل عمر انّها كانت على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنها وأعاقب عليها، بل كان يقول: انّه ﷺ حرّمها ونهى عنها، قالوا: ولو صحّ لم تفعل على عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوة حقّاً.

والطائفة الثانية: رأت صحة حديث سبرة، ولو لم يصحّ فقد صحّ حديث علي عليه السلام انّ رسول الله ﷺ حرم متعة النساء فوجب حمل حديث جابر على أنّ الذي

أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم، ولم يكن قد اشتهر حتّى كان زمن عمر، فلمّا وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر وبهذا تألف الأحاديث الواردة فيها.[١]

ولا يخفى على الباحث قوة منطق الطائفة الأُولى، وأمّا ما نقله عن الطائفة الثانية فيتلخص في الأُمور التالية:

١. صحّة حديث سبرة.

٢. صحّة الحديث عن علي انّ رسول الله حرم المتعة.

٣. انّ جابر بن عبد الله لم يبلغه التحريم.

أمّا الأوّل فقد عرفت وجود التعارض في حديث سبرة على وجه يسقطه عن الاحتجاج به وانّ البخاري لم يخرّجه.

وأمّا الثاني أي المنقول عن علي فهو مكذوب على لسانه، لأنّ عليّاً وبيته الرفيع اشتهروا بالقول بجواز المتعة وهو القائل: لولا نهي عمر عن المتعة لما زنى إلاّ شقي.

وأمّا الثالث وهو عدم بلوغ التحريم إلى صحابي عظيم كجابر بن عبد الله الأنصاري إلى أن اشتهر الحكم في زمان عمر فهو أمر غريب، لأنّ المسألة ليست من المسائل المغفول عنها حتّى لا يبلغه التحريم على أنّك عرفت انّه نسب جابر التحريم إلى نفس الخليفة دون النبي.

الخامس: نقل أحاديث متعارضة عن راو واحد

وانّ أغرب ما في الباب هو أن ينسب إلى علي روايتين متعارضتين، فقد أخرج مسلم عن محمد الحنفية بن علي بن أبي طالب انّه سمع علي بن أبي طالب

١. زاد المعاد:٢/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

يقول لابن عباس نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر و عن أكل لحوم الحمر الإنسية.[1] مع أنّه اشتهر عن علي قوله: «لولا نهي عمر عن المتعة ما زنىٰ إلاّ شقي».[2]

وقال الرازي: وأمّا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب عليه السلام انّه قال: «لولا انّ عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلاّ شقي».[3]

وأغرب من ذلك انّهم يروون عن ابن عباس تحريم المتعة.

أخرج البخاري عن أبي جمرة قال: سئل ابن عباس عن متعة النساء فرخّص فيها، فقال له مولى له: إنّما كان ذلك و في النساء قلة والحال شديد! فقال ابن عباس: نعم.[4] مع أنّ ابن عباس قد اشتهر بالفتيا بحلية المتعة.

أخرج مسلم عن عروة بن الزبير انّ عبد الله بن الزبير قام بمكة، فقال: إنّ ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرّض برجل، فناداه فقال: أنت لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين ـ يريد رسول الله ﷺ ـ فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك.

أخرج الحافظ ابن أبي شيبة عن نافع: انّ ابن عمر سئل عن المتعة؟ فقال: حرام، فقيل له: إنّ ابن عباس يفتي بها، قال: فهلا ترمرم بها ـ تزمزم ـ في زمان عمر.[5]

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ١٣٥، باب نكاح المتعة

٢. تفسير الطبري: ٣/ ٢٠٠؛ الدر المنثور: ٢/ ٤٨٦.

٣. تفسير الرازي: ١٠/ ٥٠.

٤. الدر المنثور: ٢/ ٤٨٦.

٥. الدر المنثور: ٢/ ٤٨٧.

السادس: استناد التحريم إلى نفس الخليفة

قد تضافرت الروايات على نسبة التحريم إلى الخليفة نفسه وانّه هو الذي حرمها وأوعد مرتكبيها بالرجم، ولا يسعنا نقل ما ذكره أهل السير والتاريخ في ذلك الموقف فنقتصر بالقليل عن الكثير:

١. قال عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله وأمرنا بها رسول الله ﷺ، ثمّ لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتّى مات، قال رجل برأيه بعد ما شاء.[1]

٢. قال عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ ولم ينزل قرآن يحرمه، ولم ينه عنها حتّى مات، قال رجل برأيه ما شاء.[2]

٣. أخرج مسلم عن أبي الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر حتّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.[3] وسيوافيك ما ورد في شأن ابن حُريث.

٤. أخرج أيضاً عن أبي نضرة قال: كنتُ عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثمّ نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.[4]

٥. أخرج مسلم عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال: على يديّ دار

١. صحيح مسلم: ٤/ ٤٩ باب جواز التمتع وفي الحديث إشارة إلى كلتا المتعتين.

٢. صحيح البخاري: ٦/ ٣٣.

٣. صحيح مسلم: ٤/ ١٣١، باب نكاح المتعة

٤. المصدر نفسه.

الحديث تمتعنا مع رسول الله فلما قام عمر، قال: إنّ الله كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، وانّ القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحجّ والعمرة لله كما أمركم الله.

وأبتّوا نكاح هذه النساء فلن أُوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلاّ رجمته بالحجارة.[١]

والمقطع الأوّل راجع إلى تحريم التحلل بين العمرة والحجّ، كما أنّ المقطع الثاني راجع إلى تحريم متعة النساء.

٦. ما تضافر من أنّ عمر بن الخطاب قال على المنبر: متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما : متعة الحجّ، ومتعة النكاح.[٢]

إنّ خطبة عمر من الخطب المتسالم عليها، وقد اكتفينا من المصادر بالقليل عن الكثير حتّى أنّ المتكلّم الأشعري القوشجي في شرحه على تجريد الاعتقاد حاول تأويله دون أن يناقش سنده، وإليك نصّه.

٧. قال عمر وهو على المنبر: أيّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهنّ وأحرمهنّ وأعاقب عليهنّ : متعة النساء، ومتعة الحجّ، وحيّ على خير العمل. ثمّ اعتذر عنه بقوله: إنّ ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه، فانّ مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع.[٣]

٨. قال الراغب في «المحاضرات»، قال: يحيى بن أكثم لشيخ بالبصرة بمن

---

١. صحيح مسلم: ٤/ ٣٨، باب في المتعة بالحجّ والعمرة.

٢. تفسير الفخر الرازي: ٥/ ٣٧٠؛ زاد المعاد لابن القيم: ٢/ ١٨٤؛ سنن البيهقي: ٧/ ٢٠٦؛ المبسوط: ٤/ ٣٧؛ المغني: ٧/ ٥٧١؛ الشرح الكبير: ٧/ ٥٣٧؛ المحلى: ٧/ ١٠٧؛ بداية المجتهد: ١/ ٢٦٨؛ أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ١٥٢؛ كنز العمال: ١٦/ ٥١٩ برقم ٤٥٧١٥ـ ٤٥٧٢٢؛ مسند أحمد: ٣/ ٣٢٥.

٣. شرح التجريد: ٤٨٤ الطبعة الحجرية.

اقتديت في جواز المتعة قال: بعمر بن الخطاب، قال: كيف و عمر كان أشدّ الناس فيها؟ فقال: لأنّ الخبر الصحيح انّه صعد المنبر، فقال: إنّ الله ورسوله قد أحلاّ لكم متعتين وأنا محرّمُهما عليكم وأُعاقب عليهما، فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه.[1]

السابع : سيرة الصحابة بعد رحيل النبي ﷺ

إنّ السبر في كتب التاريخ والسير يثبت بأنّ سيرة الصحابة بعد رحيل النبي استمرت على الحلية فكان يستمتعون بلا تريث، و إنّما بدأ الاختلاف عندما أفتى الخليفة بتحريمها في أُخريات خلافته.

وقد مرت أسماء طائفة من الصحابة الذين استمتعوا بعد رحيل الرسول ولم يعترض عليهم أحد و قد وقفت على أحاديث لفيف منهم:

١. جابر بن عبد الله الأنصاري.

٢. عبد الله بن مسعود.

٣. عمران بن حصين.

إلى غير ذلك ممن مرت أسماؤهم، وهانحن نذكر هنا نزراً يسيراً ممّن استمتع بعد الرسول ﷺ، وهم من الصحابة العدول و إن أثار حفيظة المحرّم.

١. أخرج الحافظ عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير عن جابر قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة فأتى بها عمرو حبلى فسأله فاعترف، قال: فذلك حين نهى عنها عمر.[2]

---

١. المحاضرات:٢/ ٩٤.

٢. فتح الباري:٩/ ١٤١.

٢. أخرج المتقي الهندي عن سليمان بن يسار عن أُمّ عبد الله ابنة أبي خيثمة انّ رجلاً قدم من الشام فنزل عليها، فقال: إنّ العزبة قد اشتدت عليّ فابغيني امرأة أتمتع بها، قالت: فدللته على امرأة فشارطها وأشهدوا على ذلك عدولاً، فمكث معها ما شاء الله أن يمكث.

ثمّ إنّه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فأرسل إليّ فسألني أحقّ ما حُدّثْتُ؟ قلت: نعم. قال: فإذا قدم فأذنيني، فلمّا قدم أخبرته فأرسل إليه، فقال: ما حملك على الذي فعلتَه؟ قال: فعلته مع رسول الله ﷺ ثمّ لم ينهنا عنه حتّى قبضه الله، ثمّ مع أبي بكر فلم ينهنا عنه حتّى قبضه الله، ثمّ معك فلم تحدث لنا فيه نهياً، فقال عمر: أما والذي نفسي بيده لو كنت تقدّمت في نهي لرجمتك، بينوا حتّى يعرف النكاح من السفاح.[١]

٣. نقل ابن حجر عن ابن الكلبي انّ سلمة بن أُميّة بن خلف الجمحي استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أُمية بن الأوقص الأسلمي، فولدت له، فجحد ولدها، فبلغ ذلك عمر فنهى المتعة. وروى أيضاً انّ سلمة استمتع بامرأة فبلغ عمر فتوعّده.[٢]

١. كنز العمال: ١٦/ ٥٢٢ برقم ٤٥٧٢٦.

٢. الإصابة: ٢/ ٦٣.

الشبهة الثامنة

الزواج المؤقت

ومشكلة الإنجاب

كانت الشبهة السابقة تدور حول حلّية المتعة كتاباً وسنّة أو منسوخيّتها كذلك.

ولكن ثمة شبهة أُخرى وهي ترجع إلى مشكلة اجتماعية مفادها انّ الرجل إذا نزل بلدة واستمتع بامرأة مسلمة وقضى وطره منها ثمّ تركها وغادر البلدة والمرأة حبلى فحينها تثار مشكلة المولود وانتسابه إلى الأب، وربما يبقى المولود إلى آخر عمره لا يعرف أباه، ويولّد ذلك بمرور الزمن عقد نفسية لا يمكن تجاوزها.

وحسم هذه المشكلة يتم بالبيان التالي:

١. انّ المشكلة مشتركة بين الزواج الدائم والمؤقت، فربما يتوافق الزوجان على عقد دائم عرفي مع إقامة الشهود والولي فربما يغادر الزوج البلد ويتركها من دون أن يطلع الزوجة على مكانه والزوجة حبلى، فتثار حينها مشكلة الولد كنظيرتها في النكاح المؤقت.

٢. انّ الملاك في تشريع القوانين وتقنينها هو انسجامها مع مصالح

المجتمع على الـوجه الغـالب ولا تضر المفسدة في شـوّاذ الأُمور ونـوادرها، إذ قلّما يُؤمِّـن القانون مصـالح المجتمع بـالتمام، فعلى الباحث أن يطـالع القانـون وآثاره الإصلاحية في أكثر الموارد دون أن يأخذ بنظر الاعتبار الموارد الشاذّة.

هذا والـذي يحسم جـذور الإشكال انّ على المرأة المتزوجـة إذا خافـت من مضاعفـات النكاح المؤقت أن لا تـرضى إلاّ بـالعزل أوّلاً ثمّ الإشهـاد على الزواج ثانيـاً، سواء كان الإشهاد واجبـاً كما في فقه السنّة، أو مستحباً كما في فقـه الشيعة، وأولى من ذلك أن يكون هناك وثيقة رسمية تكفل لها حقوقها في المحاكم الرسمية كالزواج الدائم.

نعم يتجلّى الإشكال في أكثـر البلاد الإسلامية والتي لم يُعترف فيهـا بالمتعة تحليلاً، و أمّا إذا كان هناك اعتراف رسمي بـالزواج المؤقت فيكون المؤقت والدائم على حدّ سواء.

وتتلو هذه الشبهـة شبهة أُخرى ربما تتّحدان جوهراً وتختلفـان صورة، وهي مسألة اختلاط الأنسـاب وضياع النسل وعقد عابر الطـريق والمجهول في النكاح المؤقت، وهذه الشبهة هي التي طرحها السيد الراوي البغدادي في المقام.

والشبهة نابعة مـن عدم الإمعان في حقيقة النكاح المؤقت، وقـد عرفت أنّ من أحكـامه العـدّة: عدة الطـلاق، وعدة الـوفاة، وفي ظلّـه يحفظ النسـل ويمنع اختلاط الميـاه، فلا يجوز لأحد أن يتمتـع بامـرأة تمتع بها غيره حتّى تخرج مـن عدة ذلك الغير و إلاّ كان زانياً و مع اعتبار العدة فأين يكون اختلاط الأنساب وضياع النسل ؟!

وحصيلة الكلام: انّـه يجب على الزوج أن يتعرف حال المتمتـع بها حتّى إذا ولدت ولـداً أُلحق به كي لا تضيع الأنسـاب وكذلك المتمتع بها إذا انتهـى أجلها يجب عليها أن تعتد.

الشبهة التاسعة

أُكذوبة

المتعة الدورية

إنّ طرح مثل هذه الشبهة ممّا يندى له الجبين ويأسف له العقل السليم، وفي الحقيقة هي ليست شبهة، بل فرية وافتراء على شريحة واسعة من المسلمين الذين أخذوا عقيدتهم من معين أهل بيت النبيﷺ العذب الذين عرّفهم النبي بأنّهم أعدال القرآن وقرناؤه وقال:« إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي».

وحاصل الشبهة: انّ المرأة الواحدة يتناوبها ويتعاقبها عدة من الرجال بحسب ساعاتهم، فعندئذٍ فبمن يلحق الولد.

أقول: إنّ ما نسبه إلى القائلين بالحلية يعرب عن أنّ صاحب الشبهة أعياه البرهان حتى التجأ إلى الكذب والفرية، وقد عرفت في صدر البحث أحكام المتعة ووجوب العدة ومع ذلك كيف يمكن تصحيح تلك المتعة الدورية التي هي في الواقع زنا لا غير؟!

وهنا كلام قيم للإمام المصلح الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء الذي كان ينبض قلبه للمّ شمل الأُمّة وجمع شتاتها، يقول رداً على طرح تلك الشبهة:

فالـلازم أوّلاً: ان تدلنـا على كتاب جـاهل مـن الشيعة ذكـر فيه تحليـل هذا النحو مـن المتعة فضلاً عـن عالم من علمائهم، و إذا لم تـدلنا على كتابـة منهم أو كتاب، فاللازم إن تحد حد المفتري الكذاب، كيف و إجماع الإمامية على لزوم العدة في المتعة وهـي على الأقل خمسـة وأربعون يـوماً، فـأين التنـاوب والتعاقـب عليها حسب الساعات؟!

و إن كنت تريد انّ بعض العوام والجهلاء الذين لا يبالون بمقارفة المعاصي وانتهاك الحرمـات قد يقع منهـم ذلك، فهذا مع أنّـه لا يختص بعوام الشيعـة بل لعلّه في غيرهـم أكثـر، ولكن لا يصحّ أن يسمّى هذا تحليلاً، إذ التحليـل ما يستند إلى فتوى علماء المذهب لا مـا يرتكبه عصاتهم وفسّـاقهم، وهذا النحو مـن المتعة عند علماء الشيعة من الـزنا المحض الذي يجب فيه الحدّ ولا يلحق الـولد بواحد، كيف وقد قال سيد البشر: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».[١]

قال العلاّمة الأميني ـ ردّاً على صاحب المنار الذي نسب المتعة الدورية إلى الشيعة ـ ما هذا لفظه:

نسبة المتعة الدوريّة وقل: الفاحشة المبيّنة إلى الشيعة إفكٌ عظيمٌ تقشعرُ منه الجلود، وتكفهرُّ منه الوجوه، وتشمئزُّ منه الأفئدة، وكان الأحرى بالرَّجل حين أفك أن يتّخذ له مصدراً مـن كتب الشيعة ولو سواداً على بياض مـن أيٍّ ساقط منهم، بل نتنازل معه إلى كتاب من كتب قـومه يسند ذلك إلى الشيعة، أو سماع عن أحد لهج به، أو وقـوف منه على عمل ارتكبـه أُناسٌ ولو مـن أوباش الشيعة وأفنـائهم، لكنّ المقام قد أعوزه عن كلّ ذلك، لأنّه أوّل صارخ بهذا الإفك الشائن، ومنه أخذ القصيمي في [الصراع بين الإسلام والوثنيّة] وغيره.[٢]

١. أصل الشيعة وأُصولها:١٥١، مطبعة العرفان، صيدا.
٢. الغدير:٣/ ٢٨٦.

الشبهة العاشرة

تحاشي الأشراف من تعاطيها

وهناك من يجعل تحاشي الأشراف دليلاً على عدم الحلية ويقول: لو كانت المتعة حلالاً فلماذا نرى أنّ أشراف الشيعة وأعيانهم يتحاشون من تعاطيها بينهم، فلم يسمع من يقول حضرنا تمتُّع السيد الفلاني أو الفاضل الفلاني بالآنسة بنت السيد الفلاني كما يقال: حضرنا عقد نكاح الفاضل الفلاني بآنسة الفاضل، بل أكثر جريانها وتعاطيها في الساقطات والسافلات، فهل ذلك إلاّ لقضاء الوطر وإن حصل منه النسل قهراً ؟

فنقول: إنّ هذه الشبهة ممّا تضحك منها الثكلى، كيف يعد التحاشي دليلاً على الحرمة والإقبال دليلاً على الحلية، فانّ الطلاق أمر مشروع لكن يتحاشى منه الأشراف غالباً، فهل يمكن أن يستدلّ بتحاشيهم على حرمته؟!

إنّ القائل بادر إلى طرح هذه الشبهة نتيجة استفلاسه عن دحض أدلّة الزواج المؤقت بحجج دامغة، فالتجأ إلى هذه الشبهة غافلاً عن أنّ النكاح المؤقت كما مرّ في المقدمة دواء لمقطع زمني خاص وليس هو السبيل الأمثل، وانّ المتمتع إنّما يتمسك بأهداب المتعة حين الاضطرار وعدم مقدرته على الزواج الدائم، ولهذا السبب لا يعقد له النوادي ولا الحفلات ولا تبعث له التبريكات، يقول

العلاّمة كاشف الغطاء: أمّا تحاشي أشراف الشيعة وسراتهم من تعاطيها فهو عفّة وترفّع واستغناء واكتفاء بما أحلّ الله لهم من تعدّد الزوجات الدائمة مثنى وثلاث و رباع، فإن أرادوا الزيادة على ذلك جاز لهم التمتع بأكثر من ذلك كما يفعله بعض أهل الثروة والبذخ من رؤساء القبائل وغيرهم.

وعلى كلّ فإنّ تحاشي الأشراف والسراة لا يدلّ على الكراهة الشرعية فضلاً عن عدم المشروعية، ألا ترى أنّ الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا كثيراً ما يتسرون بالإماء ويتمتعون بملك اليمين ويلدن لهم الأولاد الأفاضل.

أمّا اليوم فالأشراف يأنفون من ذلك مع أنّه حلال بنص القرآن العزيز.[1]

***

هذه هي المتعة وهذه هي حقيقتها ودلائلها الساطعة من الكتاب والسنّة وسيرة الصحابة بعد رحيل النبي، وهذه شبهاتها الواهية وأجوبتها الواضحة، وعندئذٍ:

فما هذا النكير والنفير، والنبز والتعيير على الشيعة في أمر المتعة يا فقهاء الإسلام ويا حملة الأحكام.

والحق كما يقوله المصلح الكبير الشيخ كاشف الغطاء: لو انّ المسلمين عملوا بها على أُصولها الصحيحة من العقد، والعدة، والضبط، وحفظ النسل منها، لانسدت بيوت المواخير وأوصدت أبواب الزنا والعهار، ولارتفعت أو قلت ويلات هذا الشر على البشر، ولأصبح الكثير من تلك المومسات المتهتكات، مصونات محصنات، ولتضاعف النسل وكثرت المواليد الطاهرة، واستراح الناس

١. أصل الشيعة وأُصولها: ١٥١ـ ١٥٢، مطبعة العرفان، صيدا.

من اللقيط والنبيذ، وانتشرت صيانة الأخلاق وطهارة الأعراق إلى كثير من الفوائد والمنافع التي لا تعد ولا تحصىٰ.

ولله در عالم بني هاشم وحبر الأُمة عبد الله بن عباس (رض) في كلمته الخالدة الشهيرة التي رواها ابن الأثير في «النهاية» والزمخشري في «الفائق» وغيرهما حيث قال: ما كانت المتعة إلاّ رحمة رحم الله بها أُمّة محمّد ولولا نهيه عنها ما زنا إلاّ شقي، وقد أخذها من عين صافية من أُستاذه ومعلّمه ومربّيه أمير المؤمنين، وفي الحق انهّا رحمة واسعة، وبركة عظيمة ولكن المسلمون فوّتوها على أنفسهم وحرموا من ثمراتها وخيراتها ووقع الكثير في حمأة الخنا والفساد والعار والنار والخزي والبوار**﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾**.[1]

١. أصل الشيعة وأُصولها:١٤٨.

خاتمة المطاف

لا يخفى انّ كلّ هذا الضجيج الذي أثير حول النكاح المؤقت ما ظهر إلاّ لتبرير عمل الخليفة الثاني الذي حرم ما نص على حلّيته الذكر الحكيم و السنّة النبوية وسيرة الصحابة وقضاء الفطرة الإنسانية، فلم يجدوا بُدّاً إلاّ القول بمنسوخية التشريع في حياة الرسول و جاء عمل الخليفة الثاني كتعزيز وتأكيد لقول النبي ﷺ ، غير انّ هذا التبرير لا يعضده التاريخ ويزيّفه قول الخليفة نفسه، فانّه نسب صراحة التحريم إلى نفسه، وقد مرّ نصّه وذلك بعد ما وقف على قضية عمرو بن حريث وانّه تمتع، فثارت ثورته من العمل المذكور فقال ما قال.

وأجود ما يقال في تبرير عمل الخليفة انّ تحريمه انطلق من مصلحة زمنية في نظره دعته إلى تحريمها والكيد بفاعلها.

وما ذكرناه من التوجيه هو الذي مال إليه الشيخ كاشف الغطاء ـ رضوان الله عليه ـ فقال: إذا أردنا أن نسير على ضوء الحقائق، ونعطي المسألة حقّها من التمحيص والبحث عن سرّ ذلك الارتباك وبذرته الأُولى ـ التي نمت وتأثلت ـ لا نجد حلاً لتلك العقدة إلاّ أنّ الخليفة قد اجتهد برأيه لمصلحة رآها بنظره للمسلمين في زمانه وأيامه، اقتضت أن يمنع من استعمال المتعة منعاً مدنياً لا دينياً، لمصلحة زمنية، ومنفعة وقتية، ولذا تواتر النقل عنه أنّه قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أُحرِّمهما وأُعاقب عليهما». ولم يقل انّ رسول الله ﷺ

حرّمهما أو نسخهما، بل نسب التحريم إلى نفسه وجعل العقاب عليها منه لا من الله سبحانه.[١]

ولو انّ مخالفي النكاح المؤقت اعتمدوا على التوجيه الذي بذله الشيخ كاشف الغطاء، لانصاعوا لأدلّة النكاح المؤقت الدامغة، وبما انّ تحريم الخليفة كان تحريماً مؤقتاً نابعاً من مصلحة زمنية، فإذا ارتفع المانع عاد المقتضي، حينها يأخذ النكاح المؤقت مكانته في التشريع الإسلامي و لحل محلّ المحرم ولصلحت الأُمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها، وبذلك يتجسّد القول الخالد لأمير المؤمنين عليه السلام: «لولا النهي عن المتعة لما زنا إلاّ شقي».

قال سبحانه:

﴿ولاٰ تَقُولُوا لما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هٰذا حَلالٌ وَهَذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الكَذِبَ إِنّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلى اللهِ الكَذِبَ لاٰ يُفْلِحُون﴾.[٢]

---

١. أصل الشيعة وأُصولها: ١٣٨.

٢. النحل: ١١٦.

الفهارس

فهرس المصادر

نبدأ تبرّكاً بالقرآن الكريم

حرف الألف

١. **أحكام القـرآن** :أحمد بن علي الـرازي الجصّاص الحنفـي(المتوفّى ٣٧٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٤٠٦هـ.

٢. **الإحكام في أُصول الأحكام**: ابن حزم الأندلسي الظـاهري (٣٨٣ـ٤٥٦هـ) دار الجيل، بيروت ـ ١٤٠٧هـ.

٣. **اخبار اصبهان**: أبو نعيم الأصفهاني أحمد بن عبد الله(المتوفّى ٤٣٠هـ) منشورات جهان، إيران.

٤. **الأذكياء**: أبو الفـرج بن علي بن الجوزي (مـن أعلام القرن السـادس الهجري) مكتبة القرآن، القاهرة، مصر.

٥. **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**: أحمد بن القسطلاني(٨٥١ ـ ٩٢٣هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦. **الأرض والتربة الحسينيـة**: الشيـخ محمـد حسين آل كاشـف الغطـاء(١٢٩٥ـ

١٣٧٣هـ)، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم المقدسة ـ ١٤١٦هـ.

٧. **أُسد الغابة**: ابن الأثير علي بن أبي الكرم (المتوفّى ٦٣٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. **إسلامنا في التوفيق بين السنّة والشيعة**: مصطفى الرافعي، مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٤٠٤هـ.

٩. **أسماء الصحابة والرواة**: ابن حزم الأندلسي الظاهري (٣٨٣ـ ٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤١٢هـ.

١٠. **الإصابة**: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني(٧٧٣ـ ٨٥٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١. **أصل الشيعة وأُصولها**: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٢٩٥ـ١٣٧٣هـ) مؤسسة الإمام علي، قم المقدسة ـ ١٤١٥هـ.

١٢. **الاعتصام بالكتاب والسنّة**: جعفر السبحاني(تولد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة ـ ١٤١٤هـ.

١٣. **الانتصار**: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ـ ٤٣٦هـ) منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ـ ١٣٩١هـ.

١٤. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**(المعروف بتفسير البيضاوي): عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي(المتوفّى ٧٩١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.

حرف الباء

١٥. **بحار الأنوار**: محمد باقر المجلسي (المتوفّى ١١١٠هـ) مؤسسة الوفاء، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

١٦. **بداية المجتهد**: محمد بن رشد القرطبي (٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ) دار المعرفة، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

١٧. **البداية والنهاية**: ابن كثير الدمشقي (٧٠٠ ـ ٧٧٤هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٤٠٢هـ.

١٨. **البدعة**: جعفر السبحاني(تولّد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة ـ ١٤١٦هـ.

١٩. **البيان والتبيين**: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(١٥٠ ـ ٢٥٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

حرف التاء

٢٠. **تاج العروس من جواهر القاموس** : محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥ ـ ١٢٠٥هـ) دار الهداية، بيروت.

٢١. **تاريخ بغداد**: أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفّى ٤٦٣هـ) المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٢٢. **التاريخ الكبير**: إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري(المتوفّى ٢٥٦هـ) دار الفكر، بيروت .

٢٣. **تاريخ المذاهب الإسلامية**: محمد أبو زهرة (المتوفّى ١٣٩٦هـ) دار الفكر العربي، بيروت.

٢٤. **التبيان في تفسير القرآن**: محمد بن الحسن الطوسي(٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥. **تحرير الأحكام**: العلاّمة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة ـ ١٤٢٠هـ.

٢٦. **تذكرة الحفاظ**: محمد بن أحمد الذهبي(٦٨٣ـ ٧٤٨هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧. **تذكرة الفقهاء**: العلاّمة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة ـ ١٤١٤هـ.

٢٨. **تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)**: إسماعيل بن كثير الدمشقي(٧٠٠ـ ٧٧٤هـ) دارالفكر، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

٢٩. **تفسير الخازن المسمّى «لباب التأويل في معاني التنزيل»**: علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (المتوفّى ٧٢٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤١٥هـ.

٣٠. **تفسير الطبري(جامع البيان)**: محمد بن جرير الطبري (المتوفّى ٣١٠هـ) دار المعرفة، بيروت.

٣١. **تفسير العياشي** : محمد بن مسعود بن محمد الكوفي (من أعلام القرن الثالث الهجري) طبع المكتبة الإسلامية، طهران.

٣٢. **تفسير غرائب القرآن (المطبوع بهامش تفسير الطبري)**: النيشابوري الحسن بن محمد بن حسين القمي، دار المعرفة، بيروت.

٣٣. **تفسير القمي**: علي بن إبراهيم القمي (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب، قم ـ ١٤٠٤هـ.

٣٤. **تفسير المنار**: محمد رشيد رضا(المتوفّى ١٣٥٤هـ) دار المنار، مصر ـ ١٣٧٣هـ.

٣٥. **تفسير النهر الماد من البحر المحيط**: أبو حيان الأندلسي (المتوفّى ٧٥٤هـ) مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان، بيروت ـ ١٤٠٧هـ.

٣٦. **تهذيب الأحكام** :محمد بن الحسن الطوسي(٣٨٥ـ ٤٦٠هـ) دار الكتب الإسلامية،

طهران ـ ١٣٩٧هـ.

٣٧. تهذيب الأسماء واللغات: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي(٦٣١ـ ٦٧٦هـ) دارالفكر، بيروت ـ ١٤١٦هـ.

٣٨. تهذيب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر (٧٧٣ـ ٨٥٢هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٤٠٤هـ.

٣٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: جمال الدين المزي أبو الحجاج يوسف (٦٥٤ـ ٧٤٢هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ١٤٠٦هـ.

حرف الثاء

٤٠. الثقات: محمد بن حبّان التميمي البستي(المتوفى٣٥٤هـ) دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، الهند ـ ١٩٧٣م.

٤١. ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق(٣٠٦ـ ٣٨١هـ) مكتبة الصدوق، طهران.

حرف الجيم

٤٢. جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزّي الملايري(المعاصر) تحت إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي ، قم المقدسة ـ ١٤٢١هـ.

٤٣. جامع الأُصول: ابن الأثير الجزري المبارك بن محمد(٥٤٤ ــ ٦٠٦هـ) دارالفكر، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

٤٤. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(المتوفّى٦٧١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤٠٥هـ.

٤٥. جامع المسانيد: محمد بن محمود الخوارزمي(٥٩٣ـ ٦٦٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦. **الجرح والتعديل**: أبو حاتم الرازي (المتوفى ٣٢٧هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٣٧١هـ.

٤٧. **الجمع بين الصحيحين**: محمد بن فتوح الحميدي(المتوفى٤٨٨هـ) دار ابن حزم و دار الصميعي، بيروت و الرياض ـ ١٤١٩هـ.

٤٨. **جمع الفوائد من جامع الأُصول ومجمع الزوائد**: محمد بن محمد بن سليمان المغربي (المتوفى١٠٤٩هـ).

٤٩. **جواهر الكلام**: الشيخ محمد حسن النجفي(المتوفى١٢٦٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٩٨١م.

حرف الحاء

٥٠. **الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة**: الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٦هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ـ ١٤٠٥هـ.

٥١. **حلية الأولياء**: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني (المتوفى ٤٣٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٣٧٨هـ.

٥٢. **حلية العلماء في معرفة مذهب الفقهاء**: محمد بن أحمد الشاشي القفّال(٤٢٩ـ ٥٠٧هـ) مكتبة الرسالة الحديثة، المملكة الأردنية الهاشمية ـ ١٩٨٨م.

حرف الخاء

٥٣. **الخصائص الكبرى**: عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(٢١٥ـ ٣٠٣هـ) تحقيق محمدباقر المحمودي، قم المقدسة ـ ١٤٠٣هـ.

٥٤. **الخصال**: الشيخ الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٠٦ـ

٣٨١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ ١٤٠٣هـ.

٥٥. **الخطط المقريزية**: تقي الدين المقريزي(المتوفّى ٨٤٥هـ) دار صادر، بيروت.

٥٦. **الخلاف**: الشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ـ ١٤٠٧هـ.

حرف الدال

٥٧. **الدر المنثور**: عبد الرحمن السيوطي(٨٤٩ ـ ٩١١هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

حرف الراء

٥٨. **رحمة الأُمّة في اختلاف الأئمّة**: محمد بن عبد الرحمن الدمشقي (من أعلام القرن الثامن الهجري) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤٠٧هـ.

٥٩. **الرسائل**: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ـ ٤٣٦هـ) دار القرآن الكريم، قم المقدسة ـ ١٤٠٥هـ.

٦٠. **رسالة مختصرة في السدل**: عبد الحميد بن مبارك، الإمارات العربية المتحدة ـ١٤١٤هـ.

٦١. **روح المعاني**: أبو الفضل محمود البغدادي الآلوسي(المتوفّى ١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٢. **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**: الشهيد الثاني زين الدين العاملي(٩١١ـ ٩٦٥هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية، إيران.

٦٣. **الرياض النضرة**: أبو جعفر أحمد الشهير بالمحب الطبري(المتوفّى ٦٩٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الزاء

٦٤. **زاد المعاد**: ابن قيّم الجوزية(المتوفى ٧٥١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٥. **الزواج المؤقت عند الشيعة**: شهلا حائري، ترجمة فادي حمود، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت ـ ١٩٩٦م.

حرف السين

٦٦. **سبل السلام**: الصنعاني محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير (١٠٥٩ـ ١١٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٣٧٩هـ.

٦٧. **السجود على الأرض**: العلاّمة علي الأحمدي، مؤسسة في طريق الحق، قم المقدسة.

٦٨. **السنن**: ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني(٢٠٧ـ ٢٧٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٩. **السنن**: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ـ ٢٧٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠. **سنن الترمذي**: محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩ـ ٢٧٩هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧١. **سنن الدار قطني**: علي بن عمر الدار قطني (المتوفّى ٣٨٥هـ) المدينة المنورة ـ ١٣٨٦هـ.

٧٢. **سنن الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن (١٨١ـ ٢٥٥هـ) دار إحياء السنّة النبوية.

٧٣. **السنن الكبرى**: أحمد بن الحسين البيهقي(المتوفّى ٤٥٨هـ) دار المعرفة، بيروت ـ ١٤٠٦هـ.

٧٤. **سنن النسائي**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(٢١٥ـ ٣٠٣هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٣٤٨هـ.

٧٥. **السنّة والشيعة**: محمد رشيد رضا(المتوفى١٣٥٤هـ).

٧٦. **سير أعلام النبلاء**: محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى ٨٤٨هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ١٤٠٩هـ.

٧٧. **سيرتنا وسنتنا**: العلاّمة عبد الحسين الأميني(١٣٢٠ـ ١٣٩٠هـ) المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف.

٧٨. **السيرة الحلبية**: علي بن برهان الدين الحلبي(٩٧٥ـ ١٠٤٤هـ) دار المعرفة، بيروت.

٧٩. **السيرة النبوية**: ابن هشام عبد الملك بن أيوب الحميري(المتوفّى ٢١٣ أو ٢١٨هـ) دار التراث العربي، بيروت.

حرف الشين

٨٠. **شذرات الذهب**: ابن عماد الحنبلي(١٠٣٢ــ ١٠٨٩هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٣٩٩هـ.

٨١. **شرائع الإسلام**: المحقّق الحلّي جعفر بن الحسن(٦٠٢ـ ٦٧٦هـ) تحقيق عبد الحسين محمد علي، النجف الأشرف ـ ١٣٨٩هـ.

٨٢. **شرح التجريد**: علاء الدين القوشجي، طبعة حجر، تبريز.

٨٣. **شرح صحيح مسلم**: النووي أبو زكريا محيي الدين بن شرف(٦٣١ـ ٦٧٦هـ) دار القلم، بيروت ـ ١٤٠٧هـ.

٨٤. **شرح نهج البلاغة**: ابن أبي الحديد المعتزلي(المتوفّى ٦٥٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٣٧٨هـ.

٨٥. **شعب الإيمان** : البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين (٣٨٤ـ ٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الصاد

٨٦. صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (٢٢٣ـ ٣١١هـ) المكتب الإسلامي، ط ٢، بيروت ـ ١٤١٢هـ.

٨٧. **الصحيح**: البخاري محمد بن إسماعيل (المتوفّى٢٥٦هـ) مكتبة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر ـ ١٣١٤هـ.

٨٨. **الصحيح**: مسلم بن الحجاج القشيري (المتوفّى ٢٦١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

حرف الطاء

٨٩. **طبقات الحفّاظ**: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩ـ ٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

٩٠. **الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد (المتوفّى ٢٣٠هـ) دار صادر، بيروت ـ ١٣٨٠هـ.

حرف العين

٩١. **العروة الوثقى**: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (المتوفّى ١٣٣٧هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران ـ ١٣٨٨هـ.

٩٢. **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**: عبد الكريم بن محمد الرافعي الشافعي (المتوفّى ٦٢٣هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤١٧هـ.

٩٣. **علل الشرائع**: الشيخ الصدوق (٣٠٦ـ ٣٨١هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.

٩٤. **عمدة القاري في شرح صحيح البخاري**: محمود بن أحمد العيني الحنفي، طبع مصر.

٩٥. عون المعبود في شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت.

٩٦. عيون أخبار الرضا: الشيخ الصدوق (٣٠٦ـ ٣٨١هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٤٠٤هـ.

حرف الغين

٩٧. الغدير: العلّامة عبد الحسين أحمد الأميني (١٣٢٠ـ ١٣٩٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٣٨٧هـ.

٩٨. غرر الحكم ودرر الكلم: عبد الواحد الآمدي التميمي (من علماء القرن الخامس الهجري) مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٤٠٧هـ.

حرف الفاء

٩٩. فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ـ ٨٥٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٠. فجر الإسلام: أحمد أمين المصري (المتوفّى ١٣٨٨هـ) نشر دار الكتاب العربي.

١٠١. الفقه الإسلامي وأدلّته: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق ـ ١٤١٧هـ.

١٠٢. فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه و بين المذاهب الأربعة: علي السالوس، مكتبة ابن تيمية، الكويت ـ ١٣٩٨هـ.

١٠٣. الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن الجزيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٤. الفقه على المذاهب الخمسة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت ـ ١٩٧٩م.

١٠٥. **فقه القرآن**: قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي(المتوفّى ٥٧٣هـ) نشر مكتبة المرعشي النجفي، قم المقدسة ـ ١٤٠٥هـ.

١٠٦. الفلسفة القرآنية: عباس محمود العقاد.

حرف الكاف

١٠٧. **الكافي**: محمد بن يعقوب الكليني (المتوفّى ٣٢٩هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران ـ ١٣٩٧هـ.

١٠٨. **الكامل في التاريخ**: ابن الأثير محمد بن محمد الجزري(المتوفّى ٦٣٠هـ) دار صادر، بيروت.

١٠٩. **الكشاف**: محمود بن عمر الزمخشري(المتوفّى ٥٣٨هـ) مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ـ ١٣٦٧هـ.

١١٠. **كنز العمال**: المتقي الهندي(المتوفّى ٩٧٥هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ١٤٠٥هـ.

حرف اللام

١١١. **لسان العرب**: العلاّمة ابن منظور محمد بن مكرم (المتوفّى ٧١١ هـ) قم المقدسة ـ ١٤٠٥هـ.

١١٢. **لسان الميزان**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ـ ٨٥٢هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت.

حرف الميم

١١٣. **المبسوط**: محمد بن أحمد السرخسي(المتوفّى ٤٨٣هـ) دار المعرفة، بيروت ـ ١٤٠٦هـ.

١١٤. **مجمع البيان**: الفضل بن الحسن الطبرسي(٤٧١ ـ ٥٤٨هـ) دار المعرفة، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.

١١٥. **مجمع الزوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي (٧٣٥ـ ٨٠٧هـ) دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٤٠٢هـ.

١١٦. **المجموع شرح المهذب للشيرازي**: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (٦٣١ـ ٦٧٦هـ) مكتبة الإرشاد، جدّة.

١١٧. **المحاسن**: أحمد بن محمد بن خالد البرقي (المتوفّى ٢٧٤ أو ٢٨٠هـ) دار الكتب الإسلامية، قم .

١١٨. **محاسن التأويل**: جمال الدين القاسمي (المتوفّى ١٣٣٢هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٣٩٨هـ.

١١٩. **المحاضرات**: الراغب الاصفهاني حسين بن محمد (المتوفّى حدود ٤٢٥هـ) المكتبة الحيدرية، قم المقدسة ـ ١٤١٦هـ.

١٢٠. **المحلّى** : ابن حزم الأندلسي: محمد بن علي بن أحمد (المتوفّى ٤٥٦هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٢١. **المراجعات**: سيد عبدالحسين شرف الدين الموسوي(المتوفّى ١٣٧٧هـ)منشورات أُسوة التابعة لمنظمة الأوقاف، قم ـ ١٤١٣هـ.

١٢٢. **مسائل فقهية**: عبد الحسين شرف الدين العاملي (المتوفّى ١٣٧٧هـ) منظمة الأعلام الإسلامي، طهران ـ ١٤٠٧هـ.

١٢٣. **المستدرك على الصحيحين**: الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (المتوفّى ٤٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٢٤. **مستدرك الوسائل**: الشيخ النوري الحسين بن محمد تقي(١٢٥٤ـ ١٣٢٠هـ)

مؤسسة آل البيت ﷺ، قم المقدسة ـ ١٤٠٧هـ.

١٢٥. المسند: أحمد بن حنبل (المتوفّى ٢٤١هـ) دار الفكر، بيروت.

١٢٦. مسند البزار: أحمد بن عمرو البزار (المتوفّى ٢٩٢هـ).

١٢٧. مسند الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٨. مسند الطيالسي: سليمان بن داود البصري الشهير بأبي داود الطيالسي (المتوفّى ٢٠٤هـ) دار المعرفة، بيروت.

١٢٩. المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيّومي (المتوفّى ٧٧٠هـ) ايران ـ ١٤٠٥هـ.

١٣٠. المصنف: ابن أبي شيبة(المتوفّى ٢٣٥هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٤٠٩هـ.

١٣١. المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦ ـ ٢١١هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب السلفية، القاهرة.

١٣٢. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري الزجاج (المتوفّى سنة ٣١١هـ) عالم الكتب، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.

١٣٣. المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني(المتوفّى ٣٦٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤٢٠هـ.

١٣٤. المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ ـ ٣٦٠هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤٠٤هـ.

١٣٥. المغني: عبد الله بن قدامة (٥٤١ ـ ٦٢٠هـ) مطبعة الإمام، مصر.

١٣٦. مغني اللبيب: ابن هشام عبد الله بن يوسف الأنصاري(المتوفّى ٧٦١هـ) بيروت ـ ١٩٧٩م.

١٣٧ . **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**: محمد بن عمر الخطيب الرازي (٥٠٤ـ ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٨ . **مقاتل الطالبين**: أبو الفرج الاصفهاني(٢٨٤ـ ٣٥٦هـ) النجف الأشرف .

١٣٩ . **منتخب كنز العمال** (المطبوع في هامش مسند أحمد): المتقي الهندي، دار الفكر.

١٤٠ . **منتهى المطلب**: العلاّمة الحلّي: الحسن بن يوسف (٦٤٨ـ ٧٢٦هـ) مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران ـ ١٤١٢هـ.

١٤١ . **من لا يحضره الفقيه**: الشيخ الصدوق(٣٠٦ـ ٣٨١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

١٤٢ . **الموسوعة العربية العالمية**: مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية ـ ١٤١٩هـ.

١٤٣ . **الموسوعة الفقهية الكويتية**: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ـ ١٤١٤هـ.

١٤٤ . **الموطأ**: مالك بن أنس(المتوفّى ١٧٩هـ) دار الآفاق الجديدة، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

١٤٥ . **الميزان في تفسير القرآن**: العلاّمة الطباطبائي(١٣٢١ ـ ١٤٠٢هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

١٤٦ . **ميزان الاعتدال**: محمد بن أحمد الذهبي (المتوفّى ٧٤٨هـ) دار المعرفة ، بيروت.

حرف النون

١٤٧ . **النص والاجتهاد**: سيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي(المتوفّى ١٣٧٧هـ) المجمع الثقافي لمنتدى النشر، النجف الأشرف ـ ١٣٧٥هـ.

١٤٨. **نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغرّاء**: جعفر السبحاني (تولّد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة ـ ١٤١٨هـ.

١٤٩. **النهاية في غريب الحديث**: ابن الأثير الجزري مبارك بن محمد (المتوفّى ٦٠٦هـ) مؤسسة إسماعيليان، قم المقدسة ـ ١٤٠٥هـ.

١٥٠. **نور الثقلين**: عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، مؤسسة إسماعيليان، قم ـ ١٤١٢هـ.

١٥١. **نيل الأوطار**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١١٧٢ـ ١٢٥٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الهاء

١٥٢. **الهداية في شرح البداية**: علي بن أبي بكر المرغيناني(المتوفّى ٥٩٣هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت .

حرف الواو

١٥٣. **وسائل الشيعة**: الحرّ العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣ـ ١١٠٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

حرف الياء

١٥٤. **اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر**: عبد الوهاب الشعراني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ـ ١٣٧٨هـ.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
مناقشة أسانيد الروايات في الكتب الستة	١٤٠
روايات الأذان في غير الكتب الستة	١٤٤
المقام الثاني: التثويب في الأذان	
دراسة تاريخ دخول التثويب في أذان صلاة الفجر	١٥١
كلمات الأعلام في التثويب	١٥٩
خاتمة المطاف: بدعة تلو بدعة	١٦٣
حذف الحيعلة من الأذان	١٦٥
٤	
القبض	
بين البدعة والسنة	
حكم القبض في الصلاة	١٦٩
القبض بدعة محدثة	١٧٠
١ . حديث أبي حميد الساعدي الحاكي لصلاة الرسول	١٧١
٢ . حديث حماد بن عيسى الحاكي لصلاة الإمام الصادق عليه السلام	١٧٣
دليل القائلين بلزوم القبض	١٧٥
١ . حديث سهل بن سعد	١٧٥
٢ . حديث وائل بن حجر بصوره الثلاث	١٧٧
٣ . حديث عبد الله بن مسعود	١٨٢
٤ . أحاديث ضعاف لا يحتج بها	١٨٣

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
٦	
السجود	
على الأرض	

الموضوع	الصفحة

٩

إفطار المسافر

في شهر رمضان

١٠

صلاة التراويح

الموضوع	الصفحة